


Cres
cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

Der Umfang

des vom Apostel Matthäus verfassten Evangeliums

oder

des aramäischen Matthäus.

Nebst Erklärungen
wichtiger Erzählungen und Aussprüche des Evangeliums.

Von

Lic. theol. Dr. phil. **Hermann Grosch.**

Leipzig 1914
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

Der Umfang

des vom Apostel Matthäus verfassten Evangeliums

oder

des aramäischen Matthäus.

Nebst Erklärungen
wichtiger Erzählungen und Aussprüche des Evangeliums.

Von

Lic. theol. Dr. phil. **Hermann Grosch.**

Leipzig 1914
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

Inhaltsübersicht.

Seite

Zweiter Abschnitt.

Vierter Abschnitt. Seite

Das Sondergut des ersten Evangeliums. 90—113

Fünfter Abschnitt. Seite

Der Umfang des aramäischen Evangeliums Matthäi und seiner griechischen Einschaltungen. 114—123

Verzeichnis

Druckfehler-Verzeichnis.

Auf	Seite	57	Zeile	34	lies	anstatt	(Lucae 22, 6)	**Lucae 22, 8,**
„	„	74	„	27	„	„	(I. Kor, 3, 19)	**I. Chron.** 8, 19—24,
„	„	78	„	19	„	„	(Micha 2, 4)	Micha 2, **6.**
„	„	81	„	2	„	„	(Marci 18, 14—21)	Marci **8,** 14—21,
„	„	111	„	14	„	„	(Matth. 28, 10—20)	Matth. 28, **16**—20.

Einleitung.

Über den Umfang des tatsächlich vom Apostel Matthäus verfaßten Evangeliums weichen die Ansichten der Kritiker gegenwärtig noch sehr von einander ab. Von den meisten wird anerkannt, daß der Apostel eine evangelische Schrift, die sogenannte Reden- oder Spruchsammlung, in aramäischer Sprache, der damaligen Volkssprache der Juden, veröffentlicht habe, und daß diese später in das Griechische übersetzt sei. Darüber aber, ob dieser aramäische Matthäus nur Reden, keine eigentlichen Erzählungen enthalten hat; oder ob, wenn Erzählungen, diese einen kleineren oder größeren Teil, oder den gesamten Geschichtsstoff umfaßt haben; oder ob ihm bereits die großen Redebildungen, welche unser erstes Evangelium darbietet, zugehört haben; endlich ob er einen rein judenchristlichen Charakter getragen hat; über alle diese Punkte gehen die kritischen Ansichten noch sehr auseinander.

Mit dieser Verschiedenheit der kritischen Standpunkte über die aramäische Urschrift ist naturgemäß stets eine abweichende Auffassung der Tätigkeit des Übersetzers oder Bearbeiters und damit der Entstehung unseres griechischen Matthäus verbunden.

Die an der apostolischen Abfassung des ersten Evangeliums festhaltenden Ausleger erkennen den griechischen Matthäus als eine meist treue und korrekte Übersetzung des aramäischen an. Während jedoch einige annehmen, daß diese Übersetzung dem Original ganz entspreche, daß nichts hinzugefügt sei, räumen andere hervorragende Forscher ein, daß das Markus-Evangelium in einigen, wenn auch wenigen, Erzählungen benutzt sei; noch andere, daß auch eigne Zu-

sätze vom Übersetzer gemacht seien. Diesen Kritikern gegenüber betrachten diejenigen, welche die Urschrift entweder auf eine Redensammlung beschränken oder ihr einen Teil der Erzählungen zuweisen, den griechischen Matthäus als eine Originalschrift eines späteren Evangelisten. Während aber einige bedeutende Forscher, namentlich die, welche der aramäischen Schrift des Matthäus entweder einen Teil des historischen Stoffes einverleiben oder ihr bereits die großen Redebildungen beilegen, die Bearbeitung so nahe an die Urschrift heranrücken, daß sie als eine erweiterte Ausgabe derselben erscheint, erblicken andere im kanonischen Matthäus mehr eine neue selbständige Schrift des Bearbeiters, welche durch Einarbeitung des geschichtlichen Stoffes des zweiten Evangeliums in die aramäische Redensammlung sowie durch viele Zufügungen, die die Merkmale der kirchlichen Entwicklung in den beiden letzten Dezennien des ersten Jahrhunderts tragen, entstanden ist.

Da nun einerseits infolge der Verschiedenheit der kritischen Richtungen die mehrfach versuchten, mit Sorgfalt ausgeführten Rekonstruktionen der Matthäusschrift (der Logia) keine weitgehende Annahme gefunden haben[1]); da es andrerseits notwendig ist, daß der Umfang der aramäischen Schrift des Apostels von den Einschaltungen aus dem Markus-Evangelium und von den eignen Zusätzen des Übersetzers möglichst genau abgegrenzt werde, so ist die Zweckmäßigkeit eines erneuten Versuches nicht in Abrede zu stellen.

Bei diesem Versuche, welcher unsichere Schlüsse von auffallenden Einzelheiten auf das ganze Evangelium zu meiden hat, werden besonders folgende Hauptfragen in Betracht zu ziehen sein:

I. Hat Matthäus ein vollständiges, den Geschichtsstoff und die Redekompositionen umfassendes Evangelium verfaßt?

---

[1]) Rekonstruktionen der aram. Urschrift (ältesten Quelle) des Matthäus haben versucht: Wendt (Lehre Jesu 1884); Resch (hebräisch „Die Logia Jesu"); Harnack (Sprüche und Reden Jesu 1907); Barth (genauere Inhaltsangabe in d. Einl. z. N. Test. 1908).

II. Wie ist die Schwierigkeit in betreff des Verhältnisses der getrennten Reden des dritten zu den Redeganzen des ersten Evangeliums zu heben?

III. Welche Entlehnungen aus dem Markus-Evangelium sind als zweifellose anzusehen, und welche nicht?

IV. Welche Zufügungen tragen die Merkmale der Unechtheit?

V. Welche Ergänzungen tragen das Gepräge der Darstellung des Apostels Matthäus? —

Bei Erledigung dieser Hauptfragen werden manche der Erzählungen und Aussprüche, welche durch ihre hohe Bedeutung für den Glauben und das sittliche Leben hervorragen, genauer zu erklären und zu erörtern sein.

Erster Abschnitt.

Die Abfassung eines vollständigen aramäischen, dem griechischen an Umfang fast gleichen Evangeliums durch Matthäus.

Kapitel 1. **Die Logia des Papias.**

a) Zum Erweise der Annahme, daß der Apostel Matthäus eine vollständige, Reden und Erzählungen umfassende Schrift in aramäischer Sprache aufgezeichnet hat, dient das Zeugnis des Papias, (Bischofs von Hierapolis um 125), dessen erste Hälfte (bei Eusebius III, 39) lautet: *Ματϑαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο.* Zwar stützen sich gerade die Vertreter eines geschichtslosen Matthäus auf diese Aussage, indem sie unter *λόγια* nur einzelne Aussprüche oder Reden verstehen und demgemäß die Schrift des Apostels als bloße Spruch- oder Redensammlung auffassen.

Dieser Annahme steht jedoch entschieden der Vergleichssatz entgegen, durch welchen Papias kurz vorher in seinem die Entstehung des Marcus-Evangeliums betreffenden Zeugnisse die Vortragsweise des Petrus näher bestimmt: *Οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ χριστοῦ οὔτε παρηκολούϑησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων.*

Da Papias gleich nachher durch den nämlichen Ausdruck (*τὰ λόγια συνετάξατο*) die aramäische Schrift des Matthäus kennzeichnet, so ist zweifellos und auch von den meisten Kritikern anerkannt, daß er bei jenem Vergleiche diese Schrift zum Maßstabe genommen hat. Nun würde diese Vergleichung unrichtig sein und ihren Zweck verfehlen, wenn das Verglichene

ganz verschiedenen Inhalt hätte, weil total Verschiedenes nur in Gegensatz gestellt, nicht mit einander verglichen werden kann. Die Schrift des Matthäus würde aber einen ganz andersartigen Inhalt haben, wenn sie keine Erzählungen, nur Reden enthielte. Denn es ist außer Zweifel, daß Petrus in seinen Lehrvorträgen (Didaskalien) vorzugsweise ein Bild des tatkräftigen Wirkens Jesu gegeben hat; daß er mehr eindrucksvolle Begebenheiten geschildert als längere Reden mitgeteilt hat, zumal letztere schwer behaltbar waren. Auch bietet unser Markus-Evangelium, in welches die nach den augenblicklichen Bedürfnissen der Zuhörer (*πρὸς τὰς χρείας*) gehaltenen Predigten Petri größtenteils aufgenommen sind, weit mehr geschichtlichen als rednerischen Stoff. Hiernach ist nicht zu bezweifeln, daß die aramäischen Logia des Papias nicht bloß Redestücke, sondern auch eine große Reihe von Erzählungen in sich geschlossen haben[1]).

Diese Erzählungen bedürfen jedoch einer näheren Bestimmung. Papias selbst zeigt an einem Beispiele, was für Geschichten er durch *λόγια* bezeichnet hat. In seinem fünfbändigen Werke *τῶν λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* hat er, wie Eusebius 3, 40 berichtet, eine Geschichte von einer Ehebrecherin mitgeteilt, in welcher zwei bedeutsame Aussprüche Jesu den Kern und den Zielpunkt bilden; die Aufforderung an die Ankläger: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie"; und die Mahnung an das Weib: „So verdamme ich dich auch nicht, gehe hin und sündige hinfort nicht mehr".

Da nun Papias diese Geschichte unter seine *λόγια* gerechnet hat, so ist klar, daß er unter den *λόγια* des Matthäus nicht nur längere Reden, sondern auch solche Erzählungen

---

[1]) Jülicher vermutet, daß Papias bei obigem Vergleiche die Reden des Johannes im Sinne gehabt habe. Diese hat er jedoch niemals als *σύνταξιν τῶν λογίων κυρίου* bezeichnet. Auch ist dieser Ausdruck für sie weniger geeignet, da die einzelnen Teile der Reden, weil in später Zeit aus der Erinnerung aufgezeichnet, oft grammatisch lose zusammenhängen, z. B. Ev. Joh. 3, 12. 13; 5, 29. 30; 14, 31 u. 15, 1, sowie mehrere Aussprüche der Rede am Laubhüttenfeste.

verstanden hat, deren Mittel- oder Zielpunkt ein bedeutsamer Ausspruch des Herrn bildet.

In der Tat tragen sämtliche Erzählungen des aramäischen Matthäus diesen Charakter. Im Mittelpunkt der Heilung des Aussätzigen steht das Heilandswort: „Ich will es tun, sei gereinigt“, als sofortige Erfüllung der demütigen und vertrauensvollen Bitte des Kranken (Mtth. 8, 3). Den Zielpunkt der Heilung des Hauptmanns-Knechtes bildet der Ausspruch Jesu: „Solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden“ (8, 11). Bei der Heilung des Gelähmten gruppiert sich die Handlung zuerst um das Trostwerk: „Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“, und dann um den machtvollen Ausspruch: „Damit ihr wisset, daß des Menschensohn die Macht hat, auf Erden die Sünden zu vergeben“, (9, 2. 6). Bei der Erweckung von Jairi Tochter bildet den Kernpunkt der ganzen Erzählung das gewaltige Herrnwort: „Sie ist nicht gestorben, sie schläft nur“, und den Zielpunkt der seines Erfolges sichere Ruf: „Mägdlein, ich sage dir, stehe auf!“ In ähnlicher Weise dienen sämtliche Erzählungen zur Illustrierung von hochbedeutsamen Aussprüchen Jesu Christi.

Jedoch rechnet Papias unter die λόγια des Matthäus nicht nur Herrnworte, welche den Mittelpunkt von Handlungen bilden, sondern auch solche Aussprüche anderer, welche von wesentlicher Bedeutung für Christi Person und Werk waren, insbesondere messianische Weissagungen. Beispiele bieten die Leidens- und Kindheitsgeschichte. Das reuevolle Geständnis des Judas: „Ich habe unschuldig Blut verraten“; die Mahnung der Frau des Pilatus: „Habe nichts zu schaffen mit diesem Gerechten“; der heuchlerische Ausruf des Landpflegers: „Ich bin unschuldig an dem Blut dieses“; sind Logia; denn sie charakterisieren die Unschuld und sittliche Reinheit des Erlösers. Ferner stehen im Mittelpunkt der Verkündigung der Geburt Jesu die für die Erkenntnis seiner Person entscheidenden Worte des Engels: „Was von ihr geboren wird, ist vom heiligen Geist“, und „er wird sein Volk erretten von seinen Sünden“ (1, 20. 21). Wie diese Erzählung, so sind auch die Huldigung der Magier und die Flucht nach

Ägypten unter die Logia zu zählen; denn ihren Kern- und Zielpunkt bilden die Weissagungen: „Und du Bethlehem, die du keineswegs die kleinste bist unter den Fürsten Judas, aus dir wird kommen der Herzog, der mein Volk weiden wird“, sowie: „Aus Ägypten rief ich meinen Sohn“ (2, 6. 15).

Alle diese hochwichtigen Aussprüche konnten vom Verfasser nicht mitgeteilt werden, ohne daß zugleich die wesentlichsten Züge der Begebenheit, deren Mittel- und Zielpunkt sie darstellen, berichtet wurden. Jedoch hat sich Matthäus bei Erzählung solcher Vorgänge aller unwichtiger, bloß ausmalender Nebenangaben enthalten, da er immer nur die Hervorhebung des Gottesspruches im Auge gehabt hat. Auch B. Weiß äußert über die Heilungsgeschichten, daß sie nicht um der Heilung willen, sondern des dabei gesprochenen Wortes wegen erzählt worden sind.[1])

Aus Vorstehendem ist ersichtlich, daß Papias unter dem *λόγια*, welche Matthäus zusammengeordnet hat (*συνετάξατο*), nicht nur längere Reden, sondern auch solche Erzählungen verstanden hat, deren Angabe zur Veranschaulichung und Bewahrheitung von Gottessprüchen, vor allem von Aussprüchen Jesu Christi, dienen.[2])

Mit dieser Bedeutung steht auch der neutestamentliche Gebrauch des Wortes in Einklang. Während 1. Petri 4, 11 der Nachdruck darauf liegt, daß das, was ein Christ vor seiner Gemeinde redet, aus göttlicher Offenbarung entspringe (*εἴ τις λαλεῖ ὡς λόγια θεοῦ*), bezieht sich *λόγια* Hebr. 5, 12. 6, 2 bestimmter auf Belehrungen über Handlungen, nämlich über Taufe, Handauflegung, Auferstehung, jüngstes Gericht; diese sind die ersten Elemente der Logia. Von Paulus werden Röm. 3, 2 die messianischen Weissagungen, da ihr Gegenstand die Aufrichtung eines Reiches der Gerechtigkeit und des Friedens durch den Messias ist, durch *λόγια* bezeichnet, und Apg. 7, 38 werden die Gottessprüche, welche

---

[1]) B. Weiß, Einleit. in d. N. Test. S. 490.

[2]) Dies wird auch von Bardenhever hervorgehoben; Altchristl. Literatur 1913.

Moses auf dem Sinai durch Engel empfing, als *λόγια ζῶντα* ausgedrückt, da durch sie nicht bloß das sittliche Leben, sondern das ganze Verhalten des Israeliten dem Einen wahren Gotte gegenüber bestimmt und geregelt wurde.

b) Das *ἡρμήνευσε* des Papias bei Euseb. III, 39.

Die Vertreter der Hypothese eines geschichtslosen aramäischen Matthäus glauben sich nicht bloß auf die erste Hälfte des Zeugnisses des Papias, sondern auch auf seine zweite stützen zu können, welche lautet: *ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ, ὡς ἕκαστος ἐδύνατο.* Sie erklären diese Aussage (nach dem Vorgange von Schleiermacher): Ein jeder übersetzte die Redesammlung, je nachdem er durch seine Kenntnis des Hebräischen dazu befähigt war, und erläuterte sie durch Hinzufügung von geschichtlichen Tatsachen. Sie nehmen infolgedessen eine Vielheit von solchen Übersetzungen und geschichtlichen Erweiterungen an und behaupten, daß auch unser griechischer Matth. die Frucht einer solchen Ergänzung und Bearbeitung sei; er sei durch die Einarbeitung des Markus-Evangeliums in die Spruchsammlung und durch die Benutzung der Tradition zu Stande gekommen.

Obige Deutung des *ἡρμήνευσε* ist jedoch unhaltbar. Denn wenn ein jeder, dem die Pflicht oblag, die Reden des Matth. der Gemeinde auszulegen, diese schriftlich übersetzt und mit geschichtlichen Einleitungen versehen hätte, so wären zahllose solcher Schriften entstanden. Von diesen würden mehr als die eine, als unser griechischer Matthäus, sich erhalten haben und zu unsrer Kenntnis gekommen sein. Ferner würden die großen Kenner der apostolischen Literatur, ein Irenaeus, Clemens, Origenes, Hippolytus, andere, auf solche Bearbeitungen Bezug genommen und über ihren Wert oder Unwert ihr Urteil ausgesprochen haben.[1]) Das Fehlen jeder Beziehung auf eine solche Schrift ist ein deutlicher Beweis, daß es keine gegeben hat.

Auch schließt die Bedeutung von *ἑρμηνεύειν* die Hinzufügung von Erzählungen gar nicht in sich. Es bezeichnet

---

[1]) So besonders Zahn, Komm. z. Ev. Matth. S. 12—14.

nach seinem allgemeinen Sinne nicht ein schriftliches Übersetzen, sondern nur die Übertragung von Wörtern einer Sprache in eine andere, sei es mündlich oder schriftlich; es bezieht sich naturgemäß zunächst auf das mündliche Dolmetschen.

Aus den angegebenen Gründen, namentlich weil keine Übersetzung oder Bearbeitung außer dem kanonischen griechischen Matthäus zu unserer Kenntnis gelangt ist, kann in obigem Ausspruch des Papias das ἡρμήνευσε nur vom mündlichen Dolmetschen verstanden werden. Jeder, der als Gemeindevorsteher oder als ein mit der Gabe der διδασκαλία befähigtes Gemeindeglied im Gottesdienst die tiefen Wahrheiten der Logia erläutern und den Gemeindegliedern ans Herz legen wollte, bemühte sich, den aramäischen Text so zu übersetzen, als seine Kenntnis der aramäischen Sprache es ihm ermöglichte.[1])

Kapitel 2. **Die griechische Übersetzung des aramäischen Matthäus.**

a) Die Vorsteher der griechisch redenden Gemeinden waren meist außer Stande, eine richtige und gute Übersetzung des für den Glauben und das sittliche Leben hochbedeutsamen aramäischen Evangeliums zu geben. Infolgedessen entschloß sich ein sowohl des Hebräischen als des Griechischen wohlkundiger Judenchrist, eine schriftliche Übersetzung der ganzen evangelischen Schrift des Matthäus anzufertigen. Diese wurde dann zunächst in den gottesdienstlichen Versammlungen der Heidenchristen in Gebrauch genommen und verbreitete sich mehr und mehr. Ja, als man erkannte, daß sie das Original genau und richtig wiedergab, gelangte sie zur Herrschaft und verdrängte den Gebrauch der aramäischen Urschrift.

---

[1]) Auch Bardenhever versteht unter den ἑρμηνεῖαι „nicht schriftliche, sondern mündliche Übersetzungen der im Evangelium enthaltenen Aussprüche", (Geschichte der altchristl. Literatur.)

Diese Tatsache war damals, als Papias sein exegetisches Werk (*τῶν λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*) veröffentlichte (um 125) und im Proömium (Kap. 8) obige wichtige Mitteilung machte, bereits eingetreten; denn die Aoriste *ἡρμήνευσε, ἐδύνατο* zeigen an, daß das mündliche Dolmetschen des Inhalts bereits der Vergangenheit angehörte und in der Gegenwart aufgegeben war.

Es muß indeß auffallen, daß die aramäische Urschrift nicht nur in den griechisch redenden heidenchristlichen, sondern auch in den des Aramäischen kundigen judenchristlichen Gemeinden außer Gebrauch gekommen ist. Dies kann nicht allein in Korrektheit der Übersetzung begründet sein, sondern muß in einer besonderen Tatsache seine Ursache haben. Diese werden wir erkennen, wenn wir einerseits den kanonischen griechischen Matthäus mit dem Evangelium Marci vergleichen, andererseits die Behauptung des Papias im Auge behalten, daß Matthäus „*λόγια*" zusammengeordnet habe. Diese Vergleichung und Betrachtung wird zu dem zweifachen Resultate führen: 1. daß der griechische Übersetzer einige, wenn auch wenige, Erzählungsstücke aus dem zweiten Evangelium entlehnt hat; 2. daß er auch mehrere eigene Zusätze, welche keine *λόγια* enthalten, aufgenommen hat.

Durch diese Erweiterungen ist der Umfang der aramäischen Schrift um etwa den zwölften Teil gewachsen. Aus diesem Grunde, sowie weil wahrscheinlich jene Erweiterungen für die Judenchristen von Bedeutung waren, haben auch letztere mehr und mehr die griechische Übersetzung in Gebrauch genommen.

Daß der Übersetzer sein Original möglichst treu wiedergegeben hat, erkennt man nicht nur aus einzelnen, dem hebräischen Wortlaut auffallend entsprechenden Ausdrücken, z. B. *ὁδὸν θαλάσσης* 4, 15, *ῥακά* 5, 22, sondern auch daraus, daß er bei Entlehnung von Stücken aus dem 2. Evangelium viel genauer verfährt als der Verfasser des 3. Evangeliums. In der Berufung der 4 Jünger (Matth. 4, 18—22), in der 2. Speisung (16, 32—39), in der Verleugnung Petri, und andern, schließt er sich streng an die Markus-Vorlage an, übergeht keine wichtige Angabe, befolgt dieselbe Reihenfolge und ge-

braucht meist denselben Ausdruck, während Lukas viel freier verfährt, z. B. in der Heilung des Gichtbrüchigen die Satzfolge durch Voranstellung der Pharisäer ändert und das Herablassen des Kranken genauer beschreibt, in der Erweckung von Jairi Tochter das Alter derselben gleich am Anfang hervorhebt, u. s. w. Es ist unleugbar, daß ein und derselbe Übersetzer mit derselben Treue, wie bei der Markus-Vorlage, auch der hebräischen Urschrift des Matthäus gegenüber verfahren ist.

b) Gegen die Annahme, daß unser kanonischer griechischer Matthäus eine Übersetzung der aramäischen Urschrift, nicht eine originale Schrift des Bearbeiters sei, sind mehrfach Einwürfe erhoben worden, so von Jülicher (Einleit. i. d. N. T.).

Die wichtigsten sind folgende:

1. Das reine Griechisch unseres kanonischen Mathäus, z. B. die subordinierten Sätze, Genet. absol., *μὲν-δέ*, verbieten die Annahme eines hebräischen Originals.

2. Dem griechischen Evangelium sind viele Ausdrücke eigen, die der hebräischen Urschrift fremd sind, z. B. *ἰδού*, *τότε*, *ἡ βασίλεια τῶν οὐρανῶν*, *ὁ αἰὼν οὗτος*, *ἄγγελος ϑεοῦ*; andere sind aus dem hebräischen Sprachidiom nicht erklärbar, z. B. *ἐπιούσιος*.

3. Der griechische Matthäus enthält größtenteils Zitate aus den 70, während der Verfasser des hebräischen Originals meist aus dem Urtext zitiert hat.

Gegen diese Einwürfe ist, abgesehen davon, daß die Abfassung in aramäischer Sprache ausdrücklich durch Papias und zahlreiche Kirchenväter bezeugt ist, folgendes geltend zu machen:

1. Subordinierte Sätze werden gemieden. Die Angaben einer Erzählung werden gewöhnlich durch das anreihende *καὶ* an einander geschlossen, z. B. in der Heilung des Aussätzigen Matth. 8, 1—4: *καὶ ἰδοὺ λεπρὸς* — *προσεκύνει* — *καὶ ἥψατο* — *καὶ ἐκαϑαρίσϑη* — *καὶ λέγει*. Oft wechselt dieses *καὶ* mit dem adversativen, gleichfalls koordinierenden *δὲ* (oder *ἀλλὰ*), z. B. bei der Heilung der 2 Gadarener Matth. 8, 28—34: *καὶ ὑπήντησαν δύο δαιμονιζόμενοι* — *καὶ ἔκραξαν· ἦν δὲ ἀγέλη-*

χοίρων — οἱ δὲ δαίμονες — καὶ εἶπεν· οἱ δὲ ἀπῆλθον — καὶ ὥρμησεν — οἱ δὲ ἔφυγον — καὶ πᾶσα ἡ πόλις ἐξῆλθεν. Diese durchgängige Koordination der Sätze wird naturgemäß unterbrochen durch Absichts-, Folge- und Konditionalsätze, aber gerade diese sowie einfache Partizipien sind der Darstellung des Hebräischen im Alten Testament eigentümlich. Das dem klassischen Griechisch unentbehrliche *μέν-δέ* kommt im Evangelium Matthäus so selten vor, daß ihr Fehlen sich nur aus der treuen Übersetzung eines aramäischen Originals erklären läßt. In dem Ausspruche: der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach 26, 41 wird das „zwar — aber" durch den Gegensatz gefordert. Ferner ist ungriechisch *ἐστάθη* 2, 9 anstatt des intrans. Aorist. II *ἔστη* „er trat". Substantivierte Infinitive, die dem eigentlichen Griechisch ganz wesentlich sind, werden völlig vermißt. Nur der Infinitiv mit vorgesetztem *τοῦ* in finalem Sinne, z. B. 2, 13 *τοῦ ἀπολέσαι*, wird häufig angewendet, aber gerade dieser ist hebräisierend und dem griechischen Sprachgebrauch fremd. Genetive absoluti werden nur bei Verbis der Bewegung, (z. B. als er [sie] herausging, hereinkam, zurückkehrte), und bei allgemeinen Zeitbestimmungen, die auch sonst im Genet. stehen, angewendet, (z. B. als der Abend herankam, während er noch redete). Ein reineres Griechisch findet sich nur in den eigenen Zusätzen, (z. B. der Dativ bei bestimmten Zeitangaben und Festzeiten, so *γενεσίοις γενομένοις* 14, 6, ähnlich dem klass. *Ὀλυμπίοις*). Der von Barth (Einl. in d. N. Test. S. 173 gemachte Einwurf, daß durch das „flüssige Griechisch" das 1. Evangelium sich als eine originale Schrift erweise, ist schon deshalb nicht haltbar, weil zahlreiche Übersetzungen antiker Dichter oder Schriftsteller — des Homer, Sophocles, Cicero — in gutem, fließenden Deutsch dargestellt und doch als Übersetzungen, nicht als Originalschriften, zu betrachten sind.

2. Was die Ausdrücke betrifft, so sind fast alle diejenigen, welche als Kennzeichen eines griechischen Originals bezeichnet werden, gerade dem hebräischen Sprachcharakter eigentümlich, z. B. *ἰδού, τότε, ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, ἄγγελος τοῦ θεοῦ, λέγων, ἀποκριθείς, συντέλεια τοῦ*

αἰῶνος, οὐρανοί, insbesondere auch *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.* „Diesen Ausdruck hat Jesus mit Vorliebe gebraucht", wie Deißmann hervorhebt[1]), „aber das hellenische Christentum hat das jüdische Gewand abgestreift und ‚Gottesreich' vorgezogen." Auch Zahn urteilt: „Da der Name (*ἡ βασ. τῶν οὐρανῶν*) in der Literatur des Talmud und des Midrasch ziemlich häufig vorkommt und nicht durch Entlehnung aus dem Evangelium Matthäis sich dort eingebürgert hat, so wird ihn der Täufer nicht neugeschaffen, sondern dem jüdischen Sprachgebrauch seiner Zeit entnommen haben".[2]) Überdies ist die Vorstellung, daß Jesus gekommen ist, ein Himmelreich aufzurichten, für den Apostel Matthäus charakteristisch; denn er verkündigte, daß Jesus in Wahrheit der verheißene Messias sei, daß er aber als solcher nicht ein irdisches Reich voll äußeren Glanzes und Glückes, sondern ein Himmelreich aufrichten wolle, dessen Glieder, von Nächstenliebe und Selbstverleugnung durchdrungen, die Gott wohlgefällige Gerechtigkeit vollbringen.

Aber nicht nur obige Ausdrücke dienen zum Beweise, daß der griechische Matthäus die Übersetzung einer aramäischen Urschrift ist, sondern auch zahlreiche nur wenig (meist an der Endung) veränderte aramäische Worte, wie *γέεννα, ῥακά, ἀμήν, Κηφᾶς, Βεελζεβούλ, Ζεβεδαῖος, Βαριωνάς, μαμωνάς, ὡσαννά* etc. Allerdings finden sich an mehreren Stellen Ausdrücke, welche der hebräische Verfasser nicht gebraucht haben wird, z. B. *χρηματισθέντες* 2, 12. 22, *παρὰ Ἰουδαίοις* 28, 15; aber diese gehören den eigenen, wenigen Zusätzen des Übersetzers an, durch deren Ausscheidung die Tatsache, daß Matthäus ein vollständiges Evangelium geschrieben hat, nicht beeinträchtigt wird.

Wenn ferner gegen das *ἐπιούσιον ἄρτον* Matth. 6, 11 eingewendet wird, daß ihm kein hebräisches Wort entspreche, so wird dieser Einwurf auf die unrichtige Ableitung von

---

[1]) Deißmann, Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung.

[2]) Zahn, Komm. z. Ev. Matth. 124.

οὐσία gegründet. Aber ebenso wie *ἑκούσιος* von *ἑκών* gebildet ist, so *ἐπιούσιος* von *ἐπιών*, dessen Femininung in der Zeitangabe *τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ* „am folgenden Tage" wiederholt gebraucht ist. Daß diese Bedeutung bei *ἐπιούσιον ἄρτον* anzuwenden ist und einem hebräischen Ausdruck entspricht, beweist unzweifelhaft der Wortlaut der vierten Bitte im Hebräer-Evangelium: „gib uns unser Brot für morgen".

Wahrscheinlich ist dieses „für morgen, für den folgenden Tag" in den griechisch redenden Gemeinden beim Sprechen der vierten Bitte durch *ἐπιούσιον ἄρτον* ausgedrückt und daher auch von Lukas 11, 3 aufgenommen worden.

3. Die Zitate stammen nicht größtenteils aus den 70, sondern durchgängig aus dem hebräischen Urtext, außer 2, 18, und 27, 9, welche aber vom Erweiterer eingefügt sind. Den Urtext hat Matthäus, wie es von einem Jünger Jesu zu erwarten ist, nicht buchstäblich reproduziert, sondern den tieferen Sinn der Weissagung, der in der Person und dem Wirken Jesu seine volle Erfüllung gefunden hat, herausgehoben, (so Mtth. 1, 23. 2, 5. 12, 17—21).[1] Aus diesem Grunde hat er auch in letzterer Stelle scheinbar die Übersetzung der 70 verwertet und die Weissagung Jes. 42, 4: „auf seine Unterweisung", durch „auf seinen Namen werden die Westvölker harren", wiedergegeben. Offenbar aber ist für ihn das Bekenntnis Petri vor dem Synedrium Apg. 4, 10—12: „Es ist kein anderer Name den Menschen gegeben, durch welchen sie gerettet werden als der Name Jesu", maßgebend gewesen, um so mehr, als nicht nur die Rettung, sondern auch der Ehrenname Christi den Gläubigen wirklich gewährt worden ist.

Aus Vorstehendem erhellt, daß die Zweifel an der Tatsache, daß der kanonische griechische Matthäus eine Übersetzung des aramäischen sei, nicht aufrecht zu erhalten sind.

---

[1]) Nach Hühn (alttest. Weiss. u. Reminiszensen im N. Test. — weicht Matth. 1, 23. 4, 15. 16; 8, 17 von den Sept. ab und schließt sich 2, 5. 12, 18—21. 21, 5 wörtlich weder an den Grundtext noch an die Sept. an.

Kapitel 3. **Die Zeugnisse der Kirchenväter.**

Unvereinbar mit der Annahme, der aramäische Matthäus sei nur eine Redensammlung gewesen, ist außer dem Zeugnis des Papias dasjenige der bedeutendsten Kirchenväter; denn diese haben einmütig ausgesprochen, der Apostel Matthäus habe ein Evangelium in hebräischer Sprache geschrieben und seinen Volksgenossen hinterlassen. Daß sie sich hierbei auf Papias gestützt hätten, wie von den Bestreitern der aramäischen Urschrift des Matthäus angenommen ist, ist bei Pantaenus bestimmt ausgeschlossen, aber auch bei Irenaeus unwahrscheinlich, und Eusebius macht noch eine besondere, auf unbekannter Überlieferung ruhende Mitteilung (III, 24).

Einige Jahrzehnte später bezeugt der von den Zeitgenossen als Adamantinos verehrte Origenes die Abfassung des Evangeliums, das er selbst kommentiert hat, durch den Apostel, indem er schreibt: Matthäus hat denen, welche vom Judentum her glaubten, das Evangelium in hebräischer Sprache geschrieben (s. Eusebius VI, 25), und stellt dann parallel mit ihm auf gleiche Linie die Evangelien des Markus, Lukas und Johannes. Diese Parallelstellung wäre grundlos, wenn die Matthäus-Schrift außer den Redestücken nicht zugleich eine umfassende Geschichtsdarstellung darböte. — Zu gleicher Zeit mit Pantaenus bezeugt Irenäus die apostolische Abfassung, indem er adv. haereses III, 1 (s. Euseb. V, 1) ausspricht, daß Matthäus eine evangelische Schrift in hebräischer Sprache herausgegeben habe, um den noch nicht gläubig gewordenen Juden die Gewißheit (*πληροφορίαν*) zu geben, daß Jesus aus dem Samen Davids stamme. Diese Aussage, sowie die ausdrückliche Angabe, daß Mathäus in der Zeit, als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten, sein Werk verfaßt habe, beweisen, daß Irenaeus nicht den Papias wiederholt, sondern daß ihm eine besondere Überlieferung zu Gebote gestanden hat. Eigentümlich ist ihm der Ausspruch, daß der Logos uns das viergestaltige Evangelium (*τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον* III, 11, 81, das Eine Evangelium in vier besonderen Gestalten, geschenkt habe.

Im 4. Jahrhundert bezeugt der große Kirchenhistoriker Eusebius nicht nur ad Marinam IV, 1 die hebräische Abfassung des Evangeliums durch Matthäus, sondern macht auch K. G. III, 24 in betreff der Abfassungszeit eine bemerkenswerte Mitteilung, — welche wegen ihrer hohen Bedeutung eine besondere Betrachtung erfordern wird.[1])

Außer den genannten Kirchenvätern betonen die Abfassung in hebräischer Sprache durch Matthäus: Cyrill von Jerusalem (cat. 14, 15); Chrysostomus (hom. 1, 3); Theodoret (haer. I, 1. II, 2); Theophylact (prooem. comm. in Matthaeum; Epiphanius adv. haer. 29, 9). Letzterer berichtet sogar, daß die Sekte der Nazarener das Evangelium Matthäi noch in hebräischer Sprache besitze. Da er an anderer Stelle äußert, daß die gnostischen Ebioniten das Matthäus-Evangelium „Hebräer-Evangelium" nennen, und da er selbst es nicht gelesen hat, so ist ohne Zweifel die von den Nazarenern erhaltene Schrift für das Hebräer-Evangelium zu halten. Endlich bezeugt Hieronymus ausdrücklich die Autorschaft des Matthäus im Kommentar in Oseam: Matthaeum evangelium hebraeis litteris edidisse, quod non poterant legere nisi qui ex Hebraeis erant, und in praefatio comm. in Matthaeum: Matthaeus evangelium in Judaea hebraeo sermone edidit. Das Hebräer-Evangelium hat er hierbei nicht im Sinne gehabt, da er dieses selbst in das Lateinische und Griechische übersetzt hat, während er die längst von einem Unbekannten ausgeführte Übersetzung des Evangeliums Matthäi mit den Worten anerkennt: quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est (de Scriptoribus ecclesiast).

Vorstehende patristischen Zeugnisse lassen es außer Zweifel, daß der Apostel Matthäus ein vollständiges, unserm Griechischen entsprechendes Evangelium verfaßt und seinen Volksgenossen zugesandt hat. Die Kirchenväter weichen allerdings vom Zeugnis des Papias in dem Punkte ab, daß sie die Schrift des Matthäus nicht wie dieser als *λόγια*, sondern als *εὐαγγέλιον* bezeichnen. Dies ist jedenfalls daraus zu er-

---

[1]) S. Kap. 9.

klären, daß sie die griechische Übersetzung der Logia im Auge hatten, welche mehrere Stücke, die keine Herrenworte enthalten, aufgenommen hat. Da sie das Matthäus-Evangelium parallel den drei andern, auf ganz gleiche Linie wie diese stellen, so erhellt, daß sie dasselbe nicht als eine bloße Spruch- oder Redensammlung ansahen, sondern als eine vollständige evangelische Schrift betrachteten, welche in gleicher Weise wie die drei andern das ganze Wirken, die Lehre, das Leiden und die Auferstehung des Herrn zur Darstellung gebracht habe.

Von besonderer Wichtigkeit ist das Zeugnis des Pantaenus, welcher, als er von dem Bischof von Alexandrien zu den Christengemeinden des südlichen Arabiens gesendet wurde, bei diesen das in hebräischer Sprache geschriebene Evangelium des Matthäus in Gebrauch fand, welches Bartholomäus, nachdem er ihnen die frohe Botschaft von Jesu gebracht, ihnen zurückgelassen hatte. Daß dieses nur die Reden, nicht die Heilstaten Jesu berichtet hätte, wird durch nichts angedeutet.

Kapitel 4. **Verhältnis des Evangeliums Matthäi zu dem des Markus. Die Zweiquellen-Theorie.**

1. Mit der bisherigen Feststellung, daß der Apostel Matthäus den gesamten Erzählungsstoff, so weit er sich um Herrenworte gruppiert, verfaßt habe, scheint die Ähnlichkeit faßt seines ganzen geschichtlichen Materials mit dem entsprechenden des Evangeliums Marci unvereinbar zu sein. Wenigstens haben die Vertreter eines geschichtslosen Matthäus stets hervorgehoben, daß einerseits die große Verwandtschaft der beiderseitigen Erzählungsstücke nur aus schriftlicher Benutzung erklärt werden könne, und daß andrerseits das zweite Evangelium das ältere, überhaupt das älteste sei und daher als Vorlage gedient haben müsse. Da nun nicht anzunehmen ist, daß der Apostel Matthäus bei der Arbeit eines wenn auch treuen Apostelschülers Unterstützung gesucht hat, und da

jener nach dem Zeugnis des Irenäus auch früher als Markus eine evangelische Schrift veröffentlicht hat, so ist von den Vertretern der Priorität des zweiten Evangeliums die schriftliche Benutzung desselben einem späteren Bearbeiter, dem sogenannten ersten Evangelisten, zugeschrieben und die Schrift des Matthäus meistens auf eine bloße Spruch- oder Redensammlung beschränkt worden.

Die Hypothese der Priorität des Markus-Evangeliums wurde schon von Storr (1786, über Zweck der evangelischen Geschichte) aufgestellt. Sie wurde später mit der von Schleiermacher (1832, in Studien und Kritiken) ausgesprochenen Ansicht, daß Papias nur von einer Spruchsammlung rede, von Weiße (1830, evangelische Geschichte) verknüpft. Die hierdurch begründete Zweiquellen-Theorie wurde von Reuß (Geschichte der heil. Schrift 1843), Credner (d. N. Test. 1843), Weizsäcker (Untersuchungen über die ev. Geschichte 1864) und andern angenommen und dann besonders von H. Holtzmann (die synopt. Evangelien 1863, Einl. in d. N. Test. 1885) weiter ausgebaut. Sie wurde von B. Weiß (Komm. z. Matth.-Evang. 1876, Einl. in d. N. Test. 3. Aufl. 1897) insofern eingeschränkt, als dieser Forscher, dem Resch beistimmte, die älteste Quelle mit einer großen Anzahl von Erzählungsstücken ausstattete. Indeß ist die Auffassung, daß die Logia als Spruch- oder Redensammlung vorzustellen, daß in sie das geschichtliche Material des zweiten Evangeliums von einem späteren Evangelisten eingearbeitet und hierdurch unter Benutzung der Tradition und der späteren kirchlichen Anschauung unser kanonischer Matthäus hergestellt sei, auch von einer großen Zahl von Kritikern und Auslegern der Gegenwart vertreten. Zu ihnen gehören: Wendt (Lehre Jesu, 1. Band 1886), Harnack (altchristl. Literatur 1897), Wernle (Die synopt. Frage 1899), Wellhausen, (Einl. in die drei Evangelien 1905), Joh. Weiß (Das älteste Evang. 1905), Weinel (Gleichnisse Jesu 1905), Jülicher (Einl. in d. N. Test. 6. Aufl. 1906), Clemen (Entstehung des N. Test. 1906), Wrede (Entstehung der Schriften des N. Test. 1907), Barth (Einl. in d. N. Test. 1908), Gregory (Einl. in d. N. Test. 1909),

Feine (Theol. des N. Test. 1910), Klostermann (Komm. z. Ev. Matth. 1909), Loysi (les évangiles synopt. 1907).

Jedoch hat die Abhängigkeit des Matthäus von Markus auch von Anfang an viele Gegner gefunden. Zunächst traten die Anhänger der Griesbach'schen Hypothese, unter ihnen Bleek (Einl. in d. N. Test. 1862) dagegen auf; und als diese, welche sich die Baur'sche Tendenzkritik zu eigen machte, sich als unhaltbar erwies, wurde die Priorität des Markus andauernd von Hilgenfeld (die Evangelien nach ihrer Entstehung 1854, histor. krit. Einleit. 1887) bekämpft, welcher indeß im aramäischen Matthäus eine einseitig judenchristliche Schrift, die später (wahrscheinlich nach 70 in Ägypten) in universalistischem Sinne umgearbeitet wurde, erblickte.

Nicht nur die Unabhängigkeit des ersten Evangeliums vom zweiten, sondern auch die apostolische Abfassung des ganzen Matthäus wurde von einer großen Anzahl von Kritikern und Auslegern verteidigt; insbesondere von Olshausen (bibl. Kommentar 1830—59), Guerike (neutest. Isagogik 1854), Anger (in drei Programmen 1862), Ebrard (wissensch. Kritik der ev. Geschichte 1869), v. Hofmann (die heiligen Schriften, Band 8 1878), Keil (Komm. z. Ev. Matth. 1877), Nösgen (die Evangelien 1886, neutest. Offenbarung 1891), Godet (introduction an nouveau Test 1904), Schlatter (Einl. in d. Bibel, 3. Aufl. 1901, d. Evang. des Matth. 1895). Auf katholischer Seite traten für die Unabhängigkeit und apostolische Abfassung ein: Hug (Einl. in d. N. Test., 4. Aufl. 1847), Schanz (Komm. zum Ev. Matth. 1879), gegenwärtig besonders Kaulen (Einl. in die heiligen Schriften, 4. Aufl. 1899), Belser (Einl. in d. N. Test. 1905), Bardenhever (Gesch. der altchr. Literatur 1913).

Sowohl apostolische Abfassung des ersten Evangeliums als auch teilweise Benutzung des zweiten sowie der mündlichen Überlieferung nahmen an A. W. Meyer (Komm. z. N. Test. 5. Aufl. 1865) und F. Delitzsch (Untersuchungen über Entstehung der kanon. Evang. 1853).

In den drei letzten Jahrzehnten ist die Priorität und der apostolische Ursprung des aramäischen Matthäus mit Ent-

schiedenheit festgehalten von Th. Zahn (Geschichte des neutest. Kanons 1888—92, Einl. in d. N. Test. 2. Aufl. 1900, Komm. z. Ev. Matth. 1905); doch hat er eine, mehr formelle Benutzung des Evangelium Marci seitens des Übersetzers für möglich erklärt.

2. Eine uneingeschränkte, auf sämtliche gemeinsame Erzählungen beider Evangelien ausgedehnte Benutzung des Markus seitens des Übersetzers oder Erweiterers ist nicht zu erweisen. Zur Begründung wird in der Regel auf dreierlei hingewiesen: 1. auf die Übereinstimmung des sprachlichen Ausdrucks; 2. auf die große Ähnlichkeit des Inhalts; 3. auf die Gleichheit der Aufeinanderfolge der Begebenheiten.[1]) Diese drei Übereinstimmungen seien so groß und auffallend, daß sie nur aus einer schriftlichen Benutzung des Markus seitens des Bearbeiters erklärt werden könnten.

Diesen Einwendungen gegenüber genüge es, — da das Verhältnis des ersten und zweiten Evangeliums im nächsten Abschnitt genauer zu betrachten sein wird, hier folgendes geltend zu machen:

a) In Wahrheit stimmt der sprachliche Ausdruck nur in wenigen der gemeinsamen Erzählungen überein, so in der Berufung der vier ersten Jünger und des Matthäus, in der zweiten Speisung, der Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer, Besuch in Nazareth, Petri Verleugnung. Von diesen Erzählungen muß angenommen werden, daß sie tatsächlich aus dem zweiten Evangelium von dem Übersetzer des aramäischen Matthäus entlehnt worden sind. Dagegen weicht in den übrigen verwandten, den bei weitem größten Teil bildenden Erzählungen, von der Heilung des Aussätzigen an bis zur Verkündigung der Auferstehung durch den Engel (8, 1—28, 7) die Ausdrucksweise so erheblich ab, daß von einer auffallenden Übereinstimmung in der Schilderung dieser Begebenheiten nicht die Rede sein kann. Man vergleiche z. B. die Heilungen des Dämonischen in Gadara (Matth. 8, 28—34 und Mc. 5, 1—20, der verdorrten Hand (Matth. 12,

[1]) So besonders von Weinel, Gleichnisse Jesu 1906.

9—16 und Mc. 3, 1—6), des Mondsüchtigen (Matth. 17, 14—21 und Mc, 9, 14—29) usw. Nur die inhaltsschweren und meist kurzen Aussprüche, wie: „Ich will es tun, sei gereinigt"; „Deine Sünden sind dir vergeben"; „Dein Glaube hat dir geholfen"; „Niemand kann zwei Herren dienen, ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon"; die Weissagung des Jes.: „Bereitet den Weg des Herrn und machet glatt seine Steige"; usw. — gleichen sich auch im Ausdruck, da sie mit demselben Wortlaut von Mund zu Mund überliefert wurden und leicht behaltbar waren. Hierhin gehört auch das *εἶπεν* (*λέγει*) inmitten des Ausspruches des Herrn: „Damit ihr aber sehet, daß des Menschen Sohn auf Erden die Macht hat, die Sünden zu vergeben", so sagte er zu dem Gichtbrüchigen, „stehe auf, nimm dein Bett und gehe heim". Diese in allen drei Evangelien gleichen Verbindungsworte *εἶπεν* oder *λέγει τῷ παραλυτικῷ* Mtth. 9, 6 Mc. 2, 10 Lc. 5, 14 sind von H. Holtzmann[1]) als deutlicher Beweis der schriftlichen Benutzung der Markus-Vorlage durch Matth.-Luc. angesehen worden. Es ist indessen durchaus natürlich, daß, als der Ausspruch Jesu mündlich weiter berichtet wurde, das Wort: „Ich sage dir" (*σοὶ λέγω*), umgebogen wurde in: „sagte er zu dem Gichtbrüchigen". Eine solche Umbiegung der Anrede findet stets bei mündlichem Weitererzählen eines Gespräches statt.

b) Die Ähnlichkeit des Inhaltes der gemeinsamen Geschichten ist bei den meisten nur eine allgemeine; sie betrifft nur die Grundtatsachen, durchaus nicht die Einzelausführung; nur bei einer kleinen Anzahl schließt sie auch die Einzelheiten der Vorgänge in sich. Während die letzteren Erzählungen, da sie auch im sprachlichen Ausdruck einander gleichen, schriftlich aus Markus entlehnt sind, ist die nur ganz allgemeine Ähnlichkeit der größeren Reihe aus der gleichen mündlichen Überlieferung zu erklären. Matthäus hat seinen geschichtlichen Stoff in der kurzen, abgeschliffenen Form des mündlichen Erzählungstypus niedergeschrieben. Hierbei hat er alle ihm nicht notwendig erscheinenden, namentlich Orts- und

[1]) H. Holtzmann, Einleit. in d. N. T.; Handb. z. N. Test. (Ev. Matth.)

Zeit-Angaben übergangen, da sein Interesse nur auf die Hervorhebung der Logia des Herrn gerichtet war.

Markus andererseits hat gewissenhaft die von ihm gehörten Vorträge des Petrus aus seiner Erinnerung aufgezeichnet (wie Papias bei Euseb. III, 39 betont). Nun ist aber kein Zweifel, daß der Apostel Petrus zur Feststellung der mündlichen Überlieferung in hervorragender Weise mitgewirkt hat. Auf seiner Verkündigung wird der Grundstock der Tradition beruhen; die Ereignisse in Galiläa, zuletzt diejenigen in Peräa und in Jerusalem, werden hauptsächlich durch seine Darstellung in einer bestimmten Form fixiert sein. Während aber durch das Weitererzählen die Einzelheiten der Vorgänge mehr und mehr verloren gingen, und nur die Grundtatsachen sowie die klaren und kurzen Aussprüche Jesu erhalten wurden, stellte Petrus in seinen an die Gemeinden gerichteten Lehrvorträgen (Didascalien Euseb. III, 39) die Ereignisse in lebendiger und farbenreicher Weise dar; seiner Individualität entsprechend schilderte er den ganzen Verlauf der Begebenheiten und gab sowohl den Empfindungen Jesu als dem Eindruck, den seine Wundertaten auf die umgebende Volksmenge machten, energischen Ausdruck. Hierdurch erhielt der mündliche Erzählungsstoff der Tradition eine petrinische Färbung, und in dieser hat ihn Markus in seinem Evangelium fixiert.

c) Darin, daß Matthäus und Markus die gleiche mündliche Tradition, jener in kurzer gedrungener Fassung, dieser in anschaulicher petrinischer Färbung, zur Darstellung bringen, ist es begründet, daß viele Begebenheiten in gleicher Aufeinanderfolge vorgeführt werden. Hierher gehören: die beiden Vorgänge am Sabbat, das Ährenabpflücken und die Heilung der verdorrten Hand (Mtth. 12, 1—14); ferner die eng verbundenen Wunder der Stillung des Sturmes und der Heilung der Dämonischen, der ersten Speisung und des Wandelns auf dem Meere; dann die Verklärung und ihr Gegenstück, das Elend des Epileptischen am Fuße des Berges und seine Heilung, die drei zusammen erzählten Begebenheiten in Peräa: Die Ehescheidungsfrage, die Kindersegnung und der

reiche Jüngling (Mtth. 19, 1—25), endlich die Ereignisse der letzten Woche nach dem Einzuge in Jerusalem, und die Hauptsachen des Leidens, Sterbens und der Auferstehung Jesu (Kap. 26—28). Die enge Verbindung aller dieser Begebenheiten wurde durch die mündliche Überlieferung herbeigeführt und ist daher eine durchaus natürliche, in der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse selbst begründete. Weniger natürlich erscheint die Aufeinanderfolge der Berufung des Levi-Matthäus und der Fastenfrage (Mtth. 9, 9—17, des Besuches in Nazareth und der Enthauptung des Täufers (Mtth. 13, 53. 14, 1), dann der zweiten Speisung und der Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer (Mtth. 15, 32. 16, 5). Diese, und zwar sie allein, sind in der Benutzung des Markus-Evangeliums begründet.

Außer diesen drei Fällen zeigt sich im 1. Evangelium eine völlige Selbständigkeit der ganzen Anordnung. So hat Matthäus an die Bergrede einen Kranz von Begebenheiten gefügt, die wir in anderer Verbindung bei Markus finden; den beiden Sabbatsvorgängen ist ihre Stelle von jenem erst nach der Aussendungsrede gegeben, während dieser sie vor derselben gleich nach der Fastenfrage erzählt hat (Mc. 2, 23—3, 6). Die Dämonenrede wird von Matthäus Kap. 12, 22 lange nach der Bergpredigt berichtet, während sie im 2. Evangelium unmittelbar nach 3, 19, wohin die Bergrede gehört, ihre Stelle hat. Die Heilung des Gichtbrüchigen wird im 1. Evangelium nach dei Stillung des Sturmes und der Teufelsaustreibung (9, 1—8), im 2. sogleich nach der Heilung des Aussätzigen erzählt (Mc. 2, 1—11).

Aus Vorstehendem erhellt, daß die gemeinsamen Erzählungen des 1. Evangeliums, mit geringen Ausnahmen, nicht aus dem 2. entnommen sind; daß vielmehr Matthäus selbst in ihnen den mündlichen Erzählungstypus der Apostel in der ihm eignen kurzen und präzisen Fassung niedergelegt hat.

Kapitel 5. **Wie ist die Vereinigung der getrennten Redestücke des 3. Evangeliums zu den großen Redekompositionen des 1. zu erklären?**

Nachdem sich ergeben hat, daß das geschichtliche Material des 1. Evangeliums mit wenigen Ausnahmen nicht aus dem 2. entlehnt ist, ist zu untersuchen, ob die großen Redekompositionen des 1. Evangeliums, in welche die gemeinsamen kleineren, getrennten Redestücke des 3. kunstvoll vereinigt sind, als ein Werk des Apostels Matthäus oder eines späteren Bearbeiters anzusehen sind.

I. Das Verhältnis der beiderseitigen verwandten Redestücke läßt folgende Erklärungen zu:

1. Lukas hat für die seinigen eine besondere Quellschrift benutzt, nicht die Logia des Papias. Dagegen spricht aber die auffallende Ähnlichkeit des materiellen Inhalts der gemeinsamen Reden, insbesondere der Übereinstimmung des Übergangs am Schlusse der Bergrede: *ἐπεὶ δὲ ἐπλήρωσε πάντα τὰ ῥήματα εἰς τὰς ἀκοὰς* (7, 1), und der Ärgernisrede: *καὶ ἐγένετο μετὰ τοὺς λόγους τούτους* (9, 28) mit der Übergangsformel bei Matthäus: *ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* (Mtth. 8, 1. 13, 53. 19, 1. 26, 1).

2. Lukas hat den Matthäus vor sich gehabt und die großen Redekompositionen desselben in einzelne kleine Reden zerlegt. Diese Auffassung hat im allgemeinen Simons vertreten („Hat der 3. Evangelist den kanonischen Matthäus benutzt?"), und nach ihm haben andere, z. B. Holtzmann, einer wenn auch geringen Benutzung des 1. Evangeliums durch den Verfasser des 3. zugestimmt. Wenn auch letztere, sofern sie mehr eine formelle war, nicht ganz abzulehnen ist, so ist doch unannehmbar, daß Lukas größere materielle Änderungen gemacht und die nach sachlichen Gesichtspunkten kunstvoll zusammengefügten Reden des 1. Evangeliums auseinandergerissen habe. Auch sind die geschichtlichen Einleitungen mehrerer Reden (Ev. Luk. 11, 1. 12, 13. 13, 23) ein deutlicher Beweis, daß dieselben bei ihm noch ihre ursprüngliche Gestalt besitzen.

Hiernach bleibt nur die dritte Möglichkeit übrig: Die Verfasser des 1. und 3. Evangeliums haben eine gemeinsame Quelle als Vorlage benutzt.

Wenn aber dies der Fall ist, so kann diese Schrift die Redestücke nur in der Form und Fassung, in welcher sie noch jetzt das Lukas-Evangelium bietet, getrennt und mit historischem Rahmen versehen, enthalten haben. Dann entsteht die wichtige und entscheidende Frage: Wie ist die Vereinigung der kleinen, von einander getrennten Reden des Lukas zu den großen Redeganzen des Matthäus, zur Berg-, Aussendungs-, Botschafts-, Dämonen-, Gleichnis-, Ärgernis-, Wehe- und Wiederkunftsrede, zu Stande gekommen? Sowohl die Verteidiger des geschichtslosen aramäischen Matthäus als die Vertreter des Standpunktes, daß der Apostel schon in der Urschrift die wichtigsten Heilstaten Jesu eingeschaltet habe, urteilen, daß der spätere Bearbeiter die großen Redebildungen ausgeführt habe. Der scheinbar zwingende Grund ist leicht erkennbar: Ein und derselbe Verfasser kann nicht in derselben Schrift zugleich die kleineren Reden an verschiedenen Stellen aufgezeichnet und sie zu größeren Ganzen zusammengefaßt haben.

Obwohl dieser Schluß berechtigt erscheint, so stehen doch der Annahme, daß die kunstreichen Redekompositionen ein Produkt eines späteren Bearbeiters seien, so erhebliche Gründe entgegen, daß die Lösung obiger Frage auf einem andern Wege zu suchen ist.

1. Aus der Vergleichung des kanonischen Matthäus mit der ältesten Quelle ergibt sich, daß der Bearbeiter nicht bloß die großen Redeganzen konstruiert, sondern zahlreiche eigne Zusätze gemacht hätte, und zwar entgegengesetzter Art: Einerseits hätte er Aussprüche von einer religiösen-sittlichen Hoheit eingefügt, wie sie nur der Tiefe der Anschauung Christi selbst entstammen konnten, z. B. die acht Seligpreisungen (5, 3—11), den Ruf an die Mühseligen, in seiner Nachfolge Ruhe zu suchen 11, 28; das zweite in Gottes Willen ruhende Gebet in Gethsemane 26, 42; die drei gewaltigen Abschiedsworte des Auferstandenen in Galiläa (Matth.

28, 18—20). Andrerseits hätte der Bearbeiter Zusätze gemacht, die eine am Äußern, Sinnenfälligen und Buchstäblichen haftende Auffassung bekunden, wie die Öffnung der Gräber und das Erscheinen von Gestorbenen Matth. 27, 52. 53, die Deutung des Jonaszeichens auf das Verweilen Jesu im Grabe während voller drei Tage und drei Nächte 12, 40, die Warnung vor der Lehre anstatt der Heuchelei der Pharisäer 16, 12. Wenn er diese Zusätze gemacht hat, so können nicht jene herrlichen Aussprüche von ihm herrühren.

2. Seine Zitationsweise würde unbegreiflich sein. Einerseits hätte er sich in auffallender Weise geirrt, den Propheten Sacharja mit Jeremia verwechselt 27, 5, Rama nördlich mit Bethlehem südlich von Jerusalem vertauscht 2, 15, und angenommen, daß der Name *Ναζωραῖος* durch „die Schriften der Propheten" bezeugt sei 2, 23; andrerseits hätte er in den übrigen Zitaten genaue Kenntnis und richtiges Verständnis der Prophetenstellen bewiesen.

3. Auch in seinen Entlehnungen aus dem zweiten Evangelium hätte er sich widersprochen; bei mehreren Erzählungen, (Berufung der vier ersten Jünger, zweiten Speisung, Petri Verleugnung), hätte er sich genau, in Ausdruck und Satzfolge, an die Markus-Vorlage angeschlossen; die meisten andern hätte er in auffallender Weise verkürzt und sachlich umgestaltet, (Heilung des Epileptischen, erste Speisung usw.).

4. Er hätte vieles aus der Tradition aufgenommen: Die Huldigung der Magier und Flucht nach Ägypten; die Gleichnisse vom Schatz, Perle, Fischnetz, Schalksknecht, zehn Jungfrauen, jüngsten Gericht, die Tempelsteuer; mehrere Angaben aus der Leidensgeschichte; die Erscheinung des Auferstandenen auf dem Berge in Galiläa. Es ist unmöglich, daß sich bis auf seine Zeit, bis zum achten oder neunten Jahrzehnt, jene Geschichten und Gleichnisse so rein und lauter in der Tradition erhalten haben, als das erste Evangelium sie uns darbietet.

5. Er hätte sowohl die großen Reden des Matthäus frei komponiert als auch den geschichtlichen Teil, um ihn in ge-

eigneter Weise mit den Redebildungen zu verbinden, wesentlich umgestaltet, eine Kindheits- und Leidensgeschichte hinzugefügt; hierdurch hätte er im Vergleich mit der Urschrift eine ganz neue evangelische Schrift geschaffen. Dies ist aber mit dem Zeugnis des Papias und den Zeugnissen der Kirchenväter ganz unvereinbar.

II. Aus den angegebenen Gründen können die großen Redekompositionen einem späteren Bearbeiter und Ergänzer nicht zugeschrieben werden, sondern nur dem Apostel Matthäus. Dazu kommt, daß die Grundgedanken derselben der ganzen Lehranschauung des Apostels entsprechen. Jesus ist der im Alten Testament geweissagte Messias und hat sich als solcher durch seine machtvollen Heilstaten und seine Lehre von der wahren, die Gesinnung normierenden sittlichen Gerechtigkeit, sowie durch seine vollkommene Erfüllung des Gesetzes erwiesen. Er will aber kein irdisches Reich voll äußern Glanzes und Genusses gründen, sondern ein Himmelreich, dessen Glieder die wahre, auf demütigem Glauben beruhende, auch die geringste Sünde verwerfende Gerechtigkeit erfüllen. Darum wird er von der von sinnlich äußern Messias-Wünschen erfüllten Masse des Volkes verworfen und von den pharisäisch gesinnten Leitern desselben verfolgt. Er kann das für die reine Wahrheit unempfängliche Volk nur noch in der bildlichen Form der Gleichnisse belehren und muß ihm weissagen, daß es von Gott verworfen, und daß die Heiden an seine Stelle berufen werden sollen. Zugleich erkennt er, daß kein anderes Mittel für die Errettung des von Härte und Leichtsinn erfüllten Volkes und aller andern Menschen übrig bleibt, als daß er selbst freiwillig an Stelle derselben die Strafe der Verdammnis auf sich nimmt (Matth. 20, 28), um dadurch tiefen und vollen Widerwillen gegen die Sünde (*μετάνοια*) und wahren Glauben hervorzurufen, den Gläubigen Vergebung der Sünde zu verschaffen und sie vor der zukünftigen Verdammnis zu bewahren. Nachdem Jesus den Tod eines Verbrechers erlitten hat, aber wegen seiner vollkommnen Gerechtigkeit wieder auferweckt ist, überträgt er seinen Jüngern die Mission an alle Völker und verheißt ihnen seine

schützende und segenbringende Gegenwart bis an die Vollendung des Weltlaufs.

Es ist außer Zweifel, daß von solchen Grundanschauungen von der Person und dem Werke Christi nur ein unmittelbarer Jünger des Herrn, der seine Wahrheitslehren gehört, seine Großtaten geschaut, den tiefen Eindruck seiner Person empfangen hatte, getragen werden und sie in seinem Evangelium zur Darstellung bringen konnte. Oder konnte eine Christengemeinde am Ende des ersten Jahrhunderts Besseres und Höheres einem Evangelisten darbieten als der Sohn Gottes selbst seinen unmittelbaren Jüngern?

Hiernach ist zur Lösung obiger Frage, wie die Vereinigung der getrennten Redestücke des dritten Evangeliums zu den großen Redegebilden des ersten zu Stande gekommen ist, ein andrer Weg zu wählen.

Es bleibt nur die Annahme übrig, daß der Apostel Matthäus zweimal eine evangelische Schrift in aramäischer Sprache verfaßt hat, zuerst die Urschrift (älteste Quelle), später eine Ergänzungsschrift, die Logia des Papias.

In jener hat er Aussprüche und Reden des Herrn wesentlich in der Gestalt, wie sie das dritte Evangelium bietet, aufgezeichnet und mit geschichtlichem Rahmen umgeben; in dieser hat er die Reden unter Weglassung des historischen Rahmens nach den hohen Gesichtspunkten, die er der ganzen Lehre Christi selbst entnommen hatte, zu großen Redeganzen vereinigt. Zugleich hat er viele herrliche Aussprüche und bedeutungsvolle Gleichnisse auf Grund der Mitteilung der andern Apostel sowie aus eigner Erinnerung eingeschaltet und die Erzählungen, welche er selbst verkündigt hatte und die sämtlich „λόγια" zum Mittel- oder Zielpunkt hatten, an die Reden angefügt. Hierdurch hat er ein vollständiges Evangelium, von der Kindheit bis zur Auferstehung geschaffen. Dieser aramäische Matthäus umfaßt etwa elf Zwölftel unsers griechischen Matthäus.

Kapitel 6. **Die Mitteilung des Eusebius III, 24. Urschrift und Ergänzungsschrift.**

I. Vorstehende Annahme wird durch die Mitteilung des Eusebius III, 24 in auffallender Weise bestätigt und zugleich näher bestimmt. Diese, welche über die Entstehung des aramäischen Matthäus weit mehr Licht verbreitet, als gewöhnlich angenommen wird, lautet bekanntlich: *Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἤμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ, παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις, ἀφ' ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀνεπλήρου.*

Diese Mitteilung, deren Ursprung von Zahn als unbekannt bezeichnet wird und dadurch ihr hohes Alter verrät, wird von den Interpreten wohl ausnahmslos übersetzt und erklärt: „Matthäus, welcher früher den Hebräern gepredigt hatte, ersetzte (?), als er zu andern gehen wollte, sein Evangelium in heimischer Sprache niederschreibend (?) seine fehlende Gegenwart (?) denen, von welchen er sich entzog, durch die Schrift.“

Diese Übersetzung ist in den Hauptpunkten nicht aufrecht zu erhalten. Durch sie werden *„τὸ λεῖπον τῇ παρουσίᾳ“* im Sinne von *τὴν λείπουσαν παρουσίαν* aufgefaßt. Dies ist jedenfalls unrichtig; denn *τὸ λεῖπον* bedeutet grammatisch das Fehlende, ebenso wie Tit. 2, 3: *ἵνα τὰ λείποντα διορθώσῃς*, damit du das Fehlende ordnest; es darf nicht mit dem Femininum *λείπουσα* vertauscht werden; es ist überhaupt nicht adjektivisch, sondern substantivisch zu fassen. Ebenso wenig darf der Dativ *παρουσίᾳ* in den Objektsakkusativ *παρουσίαν* verwandelt werden; derselbe gibt vielmehr die Ursache der Ergänzung des noch Fehlenden an: „infolge, wegen seiner Gegenwart“, d. h. seiner persönlichen mündlichen Verkündigung, fehlte Einiges, und dieses ergänzte er durch die Schrift. *Ἀνεπλήρου* nämlich bedeutet nicht: „er ersetzte“, sondern „er ergänzte, fügte hinzu“ *τὸ λεῖπον*, das Fehlende. — Es entstehen nun zwei Fragen: 1. Worin fehlte Einiges? 2. Was war dieses Fehlende? Was fügte er hinzu? Die Antwort

auf die erste Frage ergibt sich aus dem Partizipialsatze: *παραδοὺς τὸ εὐάγγελιον.*

Als Partizipium Aoristi drückt *παραδοὺς* etwas Vergangenes aus, und da es dem regierenden Verbum *ἀνεπλήρου* vorangeht, so bezeichnet es eine dem „er ergänzte“ zeitlich vorangehende, nicht eine ihm gleichzeitige Handlung, was nur, wenn es dem verbum regens nachsteht, zulässig sein kann —. Es ist daher zu übersetzen: „welcher ein Evangelium (schon früher) geschrieben hatte“, nicht, „welcher schrieb“, oder „indem er schrieb“. Hieraus folgt, daß in der früher verfaßten evangelischen Schrift Einiges fehlte.

Die Antwort auf die 2. Frage, was in dieser Schrift noch fehlte, und was Matthäus ergänzte, ergibt sich aus *τῇ παρουσίᾳ.* So lange der Apostel in seinem Vaterlande anwesend war, verkündigte er persönlich die großen Heilstaten Jesu, insbesondere seine Selbsthingabe in den Tod und seine sieghafte Auferstehung. Als er sein Vaterland verließ, hielt er es für notwendig, seiner früheren Schrift, welche vorzugsweise Reden, sowie kleinere Erzählungen, die zur Illustrierung von Ausspsüchen dienten, enthielt, ein Bild des gesamten Lebens und Wirkens Jesu, von der Geburt bis zur Erscheinung in Galiläa einzufügen; er ergänzte das Fehlende der früheren Schrift, indem er die gewaltigen Wundertaten, die bedeutungsvollen Aussprüche und Gleichnisse, welche jene noch nicht enthielt, insbesondere auch das Wichtigste aus der Kindheits- und Leidensgeschichte hinzufügte.

Obige Mitteilung des Eusebius ist demnach zu übersetzen und zu erklären: „Matthäus, welcher bereits früher eine evangelische Schrift verfaßt hatte, ergänzte das, was noch in ihr fehlte, weil er es persönlich während seiner Anwesenheit verkündigt hatte, beim Verlassen des Vaterlandes durch die Schrift.“ —

Aus Vorstehendem ergibt sich unzweifelhaft, daß der Apostel zweimal als evangelischer Schriftsteller tätig gewesen ist, als Verfasser zuerst der Urschrift, dann der Ergänzungsschrift. Durch letztere hat er jene zu einem vollständigen, unserm kanonischen Matthäus, abgesehen von we-

nigen Entlehnungen und Zusätzen des späteren Übersetzers, ganz entsprechenden Evangelium umgestaltet.

II. Der Inhalt der Urschrift oder der ältesten Quelle ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Wahrscheinlich hat sie, da Lukas seine Kindheitsgeschichte aus einer anderen Quellschrift entnommen hat, mit dem Auftreten des Täufers begonnen und mit der Salbung geschlossen; letzteres erhellt aus dem, wie es scheint, absichtlich hinzugefügtem *τοῦτο* zu *τὸ εὐαγγέλιον* 26, 13.

Diese Schrift hat Matthäus seiner späteren zweiten Schrift zugrunde gelegt. Sie ist auch von Markus bei Abfassung seiner großen Reden, der Dämonen-, Gleichnis-, Ärgernis- und besonders der Wiederkunftsrede benutzt worden; dies ergibt sich aus der Gleichheit vieler Ausdrücke und der Satzfolge, insbesondere aus dem übereinstimmenden Schluß der Gleichnisrede (Mark. 4, 34 u. Matth. 13, 34). In den Erzählungen hat Markus sich jedoch genau an die Lehrvorträge des Petrus, als dessen Hermeneut er vom Presbyter Johannes bezeichnet wird (Eus. III, 39), angeschlossen. Die Ähnlichkeit der Geschichten im 1. und 2. Evangelium beruht, — wie früher Kap. 6 dargetan ist, — darauf, daß sowohl Petrus als Matthäus den gleichen von den Aposteln festgestellten Erzählungstypus ihren Gemeinden vorgetragen haben, jener in farbenreicher, ins Einzelne gehender Darstellung, dieser in knapper, gedrungener Fassung.

Lukas dagegen ist bestrebt gewesen, den Inhalt der ältesten Quelle möglichst vollständig in sein Evangelium aufzunehmen und ihn formell, nicht materiell, zu ändern. Jedoch hat er hie und da außer dem Evangelium Marci noch eine dritte Diegese benutzt. Unter andern scheint er das Gleichnis vom viererlei Acker aus der Schrift entnommen zu haben, welche auch das Zeugnis des Täufers von Jesu, 3, 15—18, die Verklärung, die Gleichnisse Kap. 16, Zachäus, das Verhör vor dem Synedrium, die Sendung zu Herodes enthielt, auch die erste Hälfte der großen Rede Jesu Ev. Joh. 5, 16—29, und die wichtigsten Tatsachen aus dem 1. Teil der Apostelgeschichte bis zum Märtyrertode des Stephanus umfaßte. Der

Verfasser gebrauchte anstatt des hebräischen ἀποκριθεὶς εἶπεν das rein griechische ἀπεκρίνατο λέγων oder nur ἀπεκρίνατο; an Stelle Ναζάρηνους wählte er die andere Form Ναζωραῖος; seine Darstellung ist frisch und lebendig. Aus Luk. 3, 15—18 ist zu schließen, daß er früher ein Johannes-Jünger war, aus Ev. Joh. 5, 16 und Apg. 3, 12 erhellt, daß er dem Apostel Johannes ganz nahe stand. Wahrscheinlich ist der Zebedäide Jakobus für den Verfasser zu halten, umsomehr als dieser auch Zugang zu der Verhandlung des Synedriums hatte. — Das ἀπεκρίνατο οὐδὲν Matth. 27, 12 ist jedenfalls vom Übersetzer aus Mk. 14, 61 entnommen; Markus hat jene Diegese während seines Aufenthaltes in Jerusalem kennen gelernt und später bei Abfassung seines Evangeliums sich an obigen Ausdruck erinnert.

Außer der genannten dritten Quellschrift hat Lukas noch eine vierte benutzt, deren Darstellung hebräisierend ist und das ἀποκριθεὶς εἶπε bevorzugt. Dieser haben wahrscheinlich unter andern zugehört: die Kindheitsgeschichte, Jesus in Nazareth, Petri Fischzug, die Sünderin, die Heilung der gekrümmten Frau, Gleichnis vom verlornen Sohn, die 10 Aussätzigen, die Emmausjünger usw. Für den Verfasser ist jedenfalls einer der Emmausjünger zu halten, da 24, 32 die Worte: „Brannte nicht unser Herz, als er uns die Schrift öffnete?“ der Ausdruck eigner, durch Jesu Schriftauslegung mächtig erregter Empfindung sind. Falls es Kleopas gewesen ist, so hat er dem Kreise der Maria, der Mutter Jesu, sehr nahe gestanden.

III. Da der Inhalt der Urschrift nicht genau zu bestimmen ist, so ist es auch nicht möglich, alle Änderungen und Zufügungen, durch welche der Apostel die Ergänzungsschrift hergestellt hat, aufzuzeigen. Dies ist auch zur Feststellung des Umfanges des aramäischen Matthäus nicht erforderlich, da hierzu die Ermittelung der Entlehnungen aus Markus und der eigenen Zusätze des Übersetzers ausreicht.

Es genüge, auf die wichtigsten der Änderungen und Zufügungen hinzuweisen.

Als Matthäus beim Verlassen des Vaterlandes den ge-

schichtlichen Stoff, den er selbst verkündigt hatte, in seine Urschrift einfügen wollte, erkannte er, daß es zweckmäßig sei, die einzelnen Redestücke, welche gleiche Grundgedanken veranschaulichten, zu größeren Ganzen zu vereinigen und zwischen sie den Erzählungsstoff einzureihen.

Nachdem er an die Spitze seines Evangeliums drei bedeutungsvolle Ereignisse: die Verkündigung der Geburt des Jungfrausohnes, die Huldigung der vornehmsten Vertreter der Heidenwelt, die Flucht und Rückkehr aus Ägypten gestellt und aus der Quelle die Täuferpredigt, Taufe und Versuchung Jesu aufgenommen hatte, vereinigte er die Reden, welche die für Erlangung des Himmelreiches notwendige sittliche Gerechtigkeit veranschaulichen, zu der großen Bergpredigt, indem er mit der ursprünglichen Bergrede (Luk. 6, 20—49) die Warnung vor angstvollem Sorgen um Nahrung und Kleidung, das Vaterunser, die Mahnungen zur rechtzeitigen Versöhnung und zum Gehen durch die enge Pforte verband (s. Luk. 11, 2—4; 12, 22—31, 58, 59; 13, 23—30), an die Spitze die 8 an die *ὄχλοι* gerichteten Makarismen stellte unter Weglassung der 4 in der Urschrift den Jüngern verheißenen und die Warnungen vor Scheinheiligkeit beim Almosengeben, Beten und Fasten, vor dem Sammeln irdischer Schätze und andere herrliche Aussprüche einfügte. Unter andern reihte er auch aus der späteren Ärgernisrede (18, 8, 9) die Mahnung ein, lieber auf scheinbar unentbehrliche irdische Güter, wie auf Auge und Hand, zu verzichten als durch sie in Sünde zu fallen und des Himmelreiches verlustig zu gehen (5, 29. 30). Diese und die übrigen Wiederholungen („Dubletten") dienen zum Beweise, daß von Matthäus sowohl die Urschrift als die Ergänzungsschrift herrühren; denn der Verfasser einer ganz neuen Originalschrift würde solche Tautologien vermieden haben.

An die inhaltsreiche Bergpredigt reihte der Apostel einen Kranz von großen Wundertaten jeder Art, von der Heilung des Aussätzigen bis zu der des stummen Dämonischen, und stellte hierdurch Jesum als Retter von allen Übeln vor Augen. Die Heilung des Dämonischen, die aus der Urschrift entlehnt, (12, 22) den Anlaß zu der großen Beelzebubrede

gibt, fügte er hier noch einmal 9, 32—34 hinzu, um ein vollständiges Bild der Heilstätigkeit Christi zu geben.

Nun komponierte der Apostel seinem Plane gemäß aus der Urschrift sowie aus seinen eignen Erinnerungen und der Mitteilungen der andern Apostel mehrere große Reden, die das feindselige Verhalten der Pharisäer und Schriftgelehrten sowie die Unempfänglichkeit der großen Volksmasse in der zweiten und dritten Periode seines Wirkens zum Ausdruck bringen: a) Die Aussendungsrede, in welche er die in späteren Reden gegebene Voraussage des Schicksals sowohl der treuen Bekenner als der Verleugner des Herrn aufnahm (Kap. 10); b) die auf Veranlassung der Täuferbotschaft gehaltene Rede, mit der er das Wehe über die ungetreuen Städte Bethsaida, Chorazin und Kapernaum verband (Kap. 11, 1—24), — an welche er dann die erhebende Einladung an die Gedrückten, bei ihm Ruhe zu suchen, anschloß (11, 28); c) nachdem er zwei gleichfalls den Haß der Pharisäer offenbarende Sabbathsgeschichten eingeschoben (12, 1—16), fügte er die Dämonenrede an, welche in der Warnung vor der Lästerung des heiligen Geistes ihre Spitze hat, und d) die große Gleichnisrede (Kap. 13), in welcher er den vier Gleichnissen der Urschrift die Deutung des Afterweizens und drei neue Gleichnisse anreihte, um die sittlich schwache Volksmasse zu ermahnen, zur Erlangung des Himmelreiches alle irdischen Güter hinzugeben und unablässigen Eifer anzuwenden, sowie die Zugehörigkeit zu demselben nicht durch bloßes äußeres Bekenntnis, sondern durch sittliche Früchte zu erweisen; — wobei der Apostel offenbar die Genußsucht vieler Heidenchristen (s. 1. Kor. 11, 21) und den Buchstabenglauben der Judaisten im Auge hatte.

Unter den folgenden Einfügungen sind bemerkenswert: a) Die ausführliche Unterredung Jesu mit der Kananäerin, durch welche diese als Vorbild des späteren willigen und demütigen Glaubens vieler Heiden hingestellt wird (15, 21); b) das gewichtige Wort Jesu in Veranlassung des Bekenntnisses Petri, daß er auf einen solchen felsenfesten Glauben seine Gemeinde, — nicht erst die zukünftige, katholische, —

sondern von Anfang an jede Einzelgemeinde bauen will, und daß nur solchen Gläubigen die Sündenvergebung, zu deren Erteilung er zunächst Petrum als ersten Bekenner, dann alle Jünger bevollmächtigt, zu Teil werden soll (16, 17); c) die große Ärgernisrede (Kap. 18), in welche er Anweisungen Jesu für die kirchliche Disziplin der neuen unter Juden und Heiden zu gründenden Gemeinde einschließt (18, 15 f); d) Das Gleichnis vom Schalksknecht, welches die ernste Mahnung enthält, die Wahrheit des Glaubens durch aufrichtige Nächstenliebe zu erweisen, da sonst die Sündenvergebung wieder entzogen werden kann (18, 21—35).

Auch in den folgenden Zufügungen betonte der Apostel: a) Durch das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge, daß der wahre Gläubige keinen Lohn beansprucht und nicht scheel blickt auf die später Berufenen, sondern seine volle Befriedigung an der steten Teilnahme an den Segnungen des Himmelreiches findet (20, 1 f.); b) Durch das Gleichnis vom Hochzeitmahl, daß der zum Reiche Gottes Berufene sich mit dem hochzeitlichen Kleide der guten Werke als Früchten des Glaubens schmücken soll. (22, 11 ff.). — Endlich vereinigte der Apostel alle die früher gegen die Scheinfrömmigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten ausgesprochnen Wehe zu der großen Rede Kap. 23, und verband die früheren (Luk. 17, 20 f.) und späteren Parusie-Weissagungen zu einem Ganzen Kap. 24, fügte aber noch die drei hochwichtigen Gleichnisse an, von den zehn Jungfrauen, den auf Zins ausgeliehenen Pfunden, — durch welches jedem, mag sein Wirkungskreis groß oder klein sein, bei gleicher Gewissenhaftigkeit der gleiche Lohn verheißen wird, — und vom jüngsten Gericht, in welchem die selbstlose Barmherzigkeit gekrönt wird.

Während nun die Urschrift mit der die Bestattung Jesu vorausdeutenden Salbung schloß, fügte Matthäus bei der Ergänzung die wichtigsten Tatsachen des Leidens, Sterbens und der Auferstehung, die er selbst verkündigt hatte, nach dem (auch dem zweiten Evangelium zu Grunde liegenden) mündlichen Erzählungstypus hinzu. Er reihte aber auch in diese bedeutungsvollen Aussprüche Christi ein, z. B. das zweite Ge-

betswort in Gethsemane, den Zusatz zur Spendung des Weines „zur Vergebung der Sünden“, das Wort bei der Gefangennahme: „Meinst du nicht, daß ich den Vater bitten könnte, mir mehr als zwölf Legionen Engel zu senden“ (26, 53), das vierte Wort am Kreuze; ebenso führte er Worte anderer an, des Judas, des Weibes Pilati, des Landpflegers selbst, des Centurio, durch welche die sittliche Gerechtigkeit und Hoheit Christi bezeugt wird.

In großartiger Weise schloß der Apostel seine Ergänzungsschrift durch die drei unvergänglichen Herrnworte: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet hin, macht Jünger aus allen Völkern und tauft sie auf den Namen des dreieinigen Gottes; ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende (28, 18—20).

Kapitel 7. **Andere Einwände gegen die apostolische Abfassung des ersten Evangeliums. Zeit der Abfassung.**

I. Außer den bisher betrachteten wichtigeren Einwänden gegen die apostolische Abfassung des ersten Evangeliums, welche die gemeinsamen Erzählungen des ersten und zweiten und die Vereinigung der Reden des dritten zu den Redeganzen des ersten, sowie die Logia des Papias und die aramäische Ursprache betrafen, sind noch manche von geringerer Bedeutung in Betracht zu ziehen. Solche sind folgende:

1. Nach Matthäus 2, 23 ließ sich Joseph erst nach der Rückkehr aus Ägypten in Nazareth nieder, nach Lukas Kap. 2, 4 hatte er schon vor der Geburt Jesu dort Wohnsitz.

2. Nach Matthäus 26, 17 fand das Passahmahl an demselben Tage wie das der Juden statt, nach Evangelium Johannis 13, 2. 18, 28 einen Tag vorher.

3. Das Auferstehen und Erscheinen von Gestorbenen vor Jesu Auferstehung ist unevangelisch.

4. Die unrichtigen Angaben der Genealogie und die Verwechslung des Propheten Sacharja mit Jeremia 27, 9 stehen mit der Annahme, daß Matthäus sein Evangelium in hebräischer (aramäischer) Sprache an hebräische Christen geschrieben, nicht in Einklang.

Die angeführten vier Einwände werden bei Untersuchung der betreffenden Angaben (Abschnitt II und III) in Betracht kommen. Es wird sich dann zeigen, daß diese Angaben sämtlich vom Übersetzer herrühren und die apostolische Abfassung des ersten Evangeliums nicht tangieren.

5. Das „εἰς ὅλην τὴν ἐκείνην“ Mth. 9, 26. 31 beweist, daß der Verfasser nicht in Palästina seinen Wohnsitz hatte. Hiergegen ist zu bemerken, daß ἐκεῖνος an beiden Stellen im Sinne von οὗτος zu fassen ist und nicht ein entferntes, sondern ein nahes Land bezeichnet. Das deutsche Demonstr. „dieser“ wird oft durch ἐκεῖνος, nicht durch οὗτος ausgedrückt, wenn der bezeichnete Gegenstand nicht unmittelbar vorhergeht, z. B. 15, 28: ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, „von dieser Stunde an“; Ev. Joh. 18, 15: ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος = οὗτος (cf. Matth. 14, 34).

6. Die Polemik gegen die Libertiner 13, 41. 49. 24, 12 setzt voraus, daß der Verfasser in einem heidnischen Lande lebte und in einer späteren Zeit schrieb. Der Verfasser hat aber bei Bekämpfung der ἄνομοι jedenfalls in erster Linie teils Judaisten teils heuchlerische Christen im Auge, welche keine Früchte des Glaubens brachten und keine Nächstenliebe übten, wie deutlich aus Matth. 24, 12 („die Liebe wird erkalten“) erhellt. Jedoch war ihm, da er seine zweite Schrift im siebenten Jahrzehnt verfaßte, auch die Genußsucht und sittliche Willkür mancher Heidenchristen bekannt, besonders durch die paulinischen Briefe, ferner durch Silvanus, Markus, Paulus in Cäsarea, weshalb seine Polemik auch gegen diese gerichtet sein wird. — An die Bekämpfung der paulinischen Gesetzeslehre ist bei 13, 41. 49 nicht im geringsten zu denken, da der ἀνομία das Erkalten der Liebe 24, 12 gegenübersteht, und 1. Joh. 3, 4 die Gesetzlosigkeit der Sünde überhaupt, d. i. der Übertretung des Willens Gottes, gleichgestellt wird. Auch werden die ἄνομοι im 3. Ev. (13, 27) durch ἐργάται τῆς ἀδικίας bezeichnet.

7. Die mehrfachen Wiederholungen (6 Dubletten) können nicht ein und derselben Schrift angehört haben. Dieser Einwand, auf dem schon im vorigen Kapitel bezug ge-

nommen ist, verliert seine Bedeutung, wenn anerkannt wird, daß Matthäus eine Urschrift verfaßt und diese später ergänzt hat, um ein vollständiges Bild des Lehrens, Wirkens und Leidens Christi zu geben. Um letzteren Zweck zu erreichen, hat er aus der Urschrift mehrere Aussprüche und Tatsachen, ohne dieselbe zu verändern, herausgenommen und der Ergänzungsschrift einverleibt.

8. Die Darstellung der Versuchung (4, 1—10) steht mit der Heiligkeit Jesu nicht im Einklang.

Die Versuchung ist von Matthäus jedenfalls so dargestellt, wie Jesus sie in bildlicher Form den Jüngern mitgeteilt hatte. Die Ausdrücke: „Der Teufel führte ihn in die heilige Stadt, stellte ihn auf die Zinne des Tempels, führte ihn auf einen hohen Berg", sind nicht wörtlich zu nehmen, sondern bildlich zu fassen; denn es widerspricht der Heiligkeit Jesu, daß er sich dem Teufel körperlich überlassen, und daß er nicht von vornherein ein „hebe dich weg!" ihm zugerufen hätte, ebenso wie er später dem Petrus, der ihn vom Leidenswege aus aufrichtigem Mitgefühl abhalten will, sogleich dieselben Worte zuruft.

Zur Versuchung gereichte Jesu, als er in der Wüste den Plan und Weg seines messianischen Berufes im Geiste feststellte, die Vorstellung der sinnlich äußeren Messias-Erwartungen der Masse des jüdischen Volkes, welches hoffte, daß der Messias ihm irdische Freuden und Genuß bereiten, übermenschliche Schauwunder vollbringen und vor allem ein großes irdisches Reich aufrichten werde (Ev. Joh. 6, 15. Math. 16, 1). Die Erfüllung dieser Erwartungen würde die Erlösung von Sünde und Tod unmöglich gemacht haben. Jesus aber wies jene teuflischen Wünsche durch Worte Gottes im Alten Testament zurück und gelangte hierdurch zugleich zur vollsten Klarheit über seine messianische Aufgabe.

II. Die Abfassungszeit des Evangeliums Matthäi. Einen sichern Anhalt für die Abfassungszeit gewährt die bekannte Angabe des Irenäus adv. haer. III, 17, 1, daß Matthäus sein Evangelium zu der Zeit, als Petrus und Paulus in Rom missionierten und die Kirche gründeten, geschrieben und

den Judenchristen Palästinas hinterlassen habe. Die Wirksamkeit beider Apostel fiel in die Zeit zwischen 61 und 67.

Mit dieser Zeitangabe steht obige Mitteilung des Eusebius III, 24 in Einklang, nach welcher Matthäus, als er Palästina, die Stätte seiner mündlichen Predigt, verließ, als Ersatz derselben das noch Fehlende seiner früheren Schrift in einer neuen Schrift ergänzt habe. Sein Vaterland hat er ohne Zweifel noch vor Ausbruch des jüdischen Krieges, vor 66, verlassen. Hiernach ist die zweite oder Ergänzungsschrift identisch mit dem von Irenäus bezeugten Evangelium des Matthäus. Sie ist aber auch für dieselbe zu halten als die Logia-Schrift, welche Papias bezeugt. Denn da der Apostel sie in aramäischer Sprache dargestellt hat, so kann er sie zunächst nur für seine Zuhörer in Palästina bestimmt und ihnen hinterlassen haben.

Zur Bestimmung der Abfassungszeit der Urschrift (ältesten Quelle) bietet sich eine andere Angabe der Eusebius (im Chronikon), — deren Echtheit freilich von mehreren Kritikern bezweifelt ist, — wonach Matthäus sein Evangelium im Jahre 42 geschrieben habe. Da Eusebius hier nicht zufügt, daß der Apostel sie als Ersatz seiner mündlichen Verkündigung hinterlassen habe, so kann er unter dieser Schrift nicht diejenige, über welche er in seiner KG. IV, 41 Näheres aussagt, verstanden haben. Mit obiger Zeitbestimmung stimmt die spätere des Theophylact überein, welcher in der praefatio seines Kommentars mitteilt, daß Matthäus zuerst unter allen Aposteln ein Evangelium acht Jahre nach der Himmelfahrt Christi in hebräischem Dialekt an hebräische Christen geschrieben habe. Ferner gibt Niceph. Coll. als Zeit der Abfassung 15 Jahre nach der Himmelfahrt an. Auf Grund dieser Angaben würde die Urschrift (älteste Quelle) in die Zeit zwischen 41 und 46 zu setzen sein. Diese frühe Abfassung ist durchaus annehmbar. Denn da die großen Lehrreden Jesu wegen ihrer schwierigen Behaltbarkeit seltener vorgetragen werden konnten, aber wegen ihrer entscheidenden Bedeutung für das sittliche Leben baldigst zur Kenntnis der Gemeinde gelangen mußten, so ging sicherlich das Bestreben

der Apostel dahin, sie möglichst bald schriftlich zu fixieren und den Gemeinden zu übergeben. Vielleicht hat Matthäus im Auftrag oder Einverständnis der andern Apostel, die ihn hierfür als besonders geeignet erkannten, sich dieser Arbeit unterzogen.

Als sicher kann angenommen werden, daß die aramäische Urschrift schon vor dem Jahre 59, also vor Abfassung des von Irenäus bezeugten Evangeliums Matthäi, veröffentlicht ist, da Lukas, welcher den Inhalt derselben größtenteils in seinem Evangelium niedergelegt hat, nur zwischen 59 und 61, innerhalb der zwei Jahre, in welchen er während der Gefangenschaft des Paulus in Palästina verweilte, Kenntnis derselben erlangt haben kann. — Auch Hilgenfeld und Plitt versetzen die Abfassung in das sechste Jahrzehnt. Wenn es feststeht, daß die Schrift früher als die von Irenäus und Eusebius III, 24 bezeichnete veröffentlicht ist, so steht nichts entgegen, ihre Entstehung den obigen Angaben gemäß 10 bis 15 Jahre früher zu setzen.[1]) Inbezug auf den Einwand, daß in der apostolischen Litteratur sich keine Spur einer so frühen Aufzeichnung der Herrenworte fände, ist zu beachten, daß Paulus dieselbe vor seiner Gefangenschaft in Cäsarea sicher nicht kennen gelernt hat, da er nach Gal. 1, 16. 17 nach seiner Berufung „sich nicht an Fleisch und Blut gewandt und nicht nach Jerusalem zu den Aposteln gegangen ist“, daß aber Petrus in seinem 54 geschriebenen ersten Briefe die Notwendigkeit der sittlichen Gerechtigkeit als Frucht und Bewährung des Glaubens in gleicher Weise wie in der Matthäus-Schrift in den Vordergrund gestellt hat, und daß im Jakobus-Briefe sich sogar Beziehungen auf Aussprüche in der Bergpredigt vorfinden.

In betreff der Abfassungszeit der griechischen Übersetzung des aramäischen Matthäus (der Logia) läßt sich genau die Zeitgrenze ermitteln. Da nicht zu bezweifeln ist, daß der Übersetzer mehrere Erzählungen aus dem Evangelium

---

[1]) Auch Harnack nimmt an, daß die Quelle Q, (Sonderquelle des Matth. u. Lukas, von einem persönlichen Jünger Jesu niedergeschrieben), auf das Jahr 50 oder noch früher datiert werden kann; (Beiträge z. Einl. IV. Heft 1911).

Marci herausgenommen hat und letzteres erst nach dem Tode des Petrus (Iren. adv. haer. III, 1)[1]) veröffentlicht ist, so kann die griechische Übersetzung nicht früher als im achten Jahrzehnt ausgeführt sein. Andrerseits kann sie nicht später als 125 erfolgt sein, da in diesem Jahre Papias seine ἐξηγήσεις, in deren prooemium er die *σύνταξις τῶν λογίων* durch Matthäus bezeugte, veröffentlicht hat. Nun zeigen in seinem Ausspruche: *ἡρμήνευσε αὐτὰ ὡς ἕκαστος ἐδύνατο,* die beiden Aoriste als Tempora der Vergangenheit an, daß das mündliche Dolmetschen seit längerer Zeit eingestellt ist, daß also eine zuverlässige Übersetzung in gottesdienstlichen Gebrauch gekommen ist. Da nun mehrere Jahrzehnte erforderlich waren, bevor das Original des aramäischen Matthäus nicht nur in heidenchristlichen, sondern auch in judenchristlichen Gemeinden durch die eine griechische Übersetzung verdrängt werden konnte, so ist die Annahme geboten, daß diese zwischen 80 und 100, vielleicht im neunten Jahrzehnt veröffentlicht ist. Später wird dies nicht geschehen sein, weil der Verfasser, wie aus dem Zusatz 16, 12 zu ersehen ist, die Warnung Jesu vor der Heuchelei der Pharisäer Lucä 12, 1 nicht gekannt hat, das 3. Evangelium daher wahrscheinlich noch nicht veröffentlicht war.

Hiernach haben sich als Abfassungszeiten ergeben: Für die Urschrift oder älteste Quelle: 41—46, für die Ergänzungsschrift oder das vollständige aramäische Evangelium oder die Logia des Papias 61—67, für die Übersetzung einschließlich Erweiterung 80—90. Zwischen den drei Entstehungszeiten unsers kanonischen griechischen Matthäus liegen durchschnittlich je 20 Jahre.

---

[1]) Chapmann (Journ. of Theol. Stud. 1905) hat zu zeigen gesucht, daß diese Stelle keine chronologischen Angaben bringen, sondern nur nachweisen will, daß die Predigt von vier Hauptaposteln schriftlich zu uns gekommen ist. Wenn auch zuzugeben ist, daß Irenaeus die Hervorhebung dieser Tatsache in erster Linie im Auge gehabt hat, so ist doch unleugbar, daß seine Mitteilungen zugleich chronologische Angaben enthalten. Wenn der Genet. abs. keine Zeitbestimmung enthielte, so wäre das ἐν Ῥώμῃ ganz überflüssig, da Petrus und Paulus vorher an vielen andern Orten gepredigt haben.

Zweiter Abschnitt.

Entlehnungen aus dem Evangelium Marci.

Vorbemerkung.

Unterschied zweier Reihen von Erzählungen.

Nachdem im Vorstehenden wiederholt darauf hingewiesen ist, daß vom Übersetzer des aramäischen Mathäus einige, jedoch wenige Stücke aus dem Evangelium Marci entlehnt seien, ist es behufs genauerer Bestimmung des Umfanges des aramäischen Evangeliums nun erforderlich, die einzelnen entlehnten Stücke, so weit es möglich ist, aufzuzeigen.

Gegenwärtig ist wohl allgemein anerkannt, daß das 1. Evangelium vom 2. an einigen Stellen abhängig ist. Auch Zahn und Haussleiter geben die Möglichkeit zu, daß für den Übersetzer des Matthäus-Evangeliums das zweite hier und da maßgebend gewesen ist. Unrichtig ist es jedoch, daß diese Abhängigkeit von den Vertretern der „Zweiquellentheorie“ so weit ausgedehnt wird, daß angenommen wird, das Evangelium Marci habe für den geschichtlichen Teil des 1. Evangeliums dieselbe Bedeutung wie die älteste Quelle für den rednerischen. Bei Untersuchung der *λόγια* des Papias hat sich gezeigt, daß diese nicht bloß Reden, sondern zahlreiche Erzählungen, deren Mittel- und Zielpunkt Herrnsprüche sind, umfassen. Ebenso hat sich aus genauer grammatischer Erklärung der Mitteilung des Euseb. III, 24 ergeben, daß Matthäus beim Verlassen seines Vaterlandes den seiner früheren Schrift fehlenden Erzählungsstoff ergänzt hat.

Um nun zu erkennen, welche Erzählungen dem Markus entnommen sind, und welche dem Matthäus als Eigentum zugehören, ist es zweckmäßig, die verwandten Stücke nach In-

halt, Form und Satzfolge mit einander zu vergleichen. Diese Vergleichung wird ergeben, daß die gemeinsamen Erzählungsstücke in 2 Reihen zu scheiden sind, in eine größere und eine kleinere. Die größere Reihe umfaßt solche, welche nur in dem allgemeinen Verlauf übereinstimmen, nicht aber oder nur wenig in den Nebenangaben, der Satzfolge und dem sprachlichen Ausdruck. Zur kleineren Reihe sind diejenigen zu rechnen, welche in auffälliger Weise in den ausmalenden Nebenzügen, sowie im Ausdruck und in der Aufeinanderfolge der Sätze sich gleichen.

Die nur allgemeine Ähnlichkeit kann nicht auf schriftlicher Entlehnung beruhen, sondern erklärt sich lediglich aus der beiden Evangelien zugrunde liegenden mündlichen Überlieferung (I, Kap. 4). Dagegen basiert die genaue Übereinstimmung der zweiten kleineren Reihe auf schriftlicher Benutzung des Markus seitens des Übersetzers. Zum Beweise dieser Behauptung ist es erforderlich, die Darstellungen mehrerer inhaltlich verwandter Erzählungen beider Reihen einander gegenüber zu stellen.

Kapitel 8. **Vergleichung der wichtigsten aus dem Evangelium Marci entlehnten und nicht entlehnten Erzählungen.**

I.

a) Bei der Berufung der 4 ersten Jünger Matth. 4, 18—22 und Mk. 1, 16—20 erkennt man die Gleichheit des Ausdruckes unter andern aus: *ἦσαν γὰρ ἁλιεῖς, δεῦτε ὀπίσω, προβὰς ἐκεῖθε — εἶδε, καταρτίζοντας τὰ δίκτυα*, aus der Nennung des Vaters *Ζεβεδαῖον* u. s. w. Ebenso stimmt der kurze Inhalt und die Satzfolge genau überein. Diese Identität der Darstellung ist um so auffälliger, als beide Berichte von der lebendigen Schilderung des Lukas (5, 1—11) in gleicher Weise abweichen. Nach letzterer leisten die beiden Zebedäiden beim Herausziehen des mit Fischen bis oben angefüllten Netzes Beistand, nach dem 1. u. 2. Evangelium erblickt sie Jesus erst beim Weitergehen, sie sind mit Ausbessern ihrer Netze beschäftigt. Lukas zeigt sich

genauer über den ganzen Vorgang unterrichtet, weil ihm ein zuverlässiger Bericht aus einer Diegese zur Verfügung gestanden hat.

Dagegen ist die kurze Erzählung des Markus offenbar der mündlichen Tradition entnommen; sie gehörte nicht zu den Lehrvorträgen des Petrus, welcher seine Berufung ebensowenig öffentlich mitgeteilt hat, wie Matthäus und Johannes die ihrigen. Da Petrus seiner Eigenart gemäß Jesu Wirken in lebendiger und anschaulicher Weise geschildert hat, so trägt auch bei Markus die Darstellung aller der Geschichten, die auf den Aufzeichnungen der Didaskalien beruhen, den Charakter der anschaulichen farbenreichen und ins Einzelne gehenden Schilderung. Wenn daher im 2. Evangelium Erzählungen vorkommen, welche jenen Charakter nicht an sich tragen, sondern nur kurze, farblose, nicht detaillierte Berichte bringen, so basieren sie nicht auf den Lehrvorträgen Petri, sondern sind der mündlichen Tradition entnommen. Zu diesen geschichtlichen Ergänzungen gehören außer der Berufung der 4 ersten Jünger wahrscheinlich noch: Auftreten des Täufers, Taufe und Versuchung Jesu 1, 4—13; Jesus in Nazareth 6, 1—6; Enthauptung des Täufers 6, 14—29; die Bereitung des Passahmahles 14, 12—16; Petri Verleugnung 14, 66—72.

Als Markus nach dem Tode Petri die Aufzeichnungen seiner Lehrvorträge veröffentlichen wollte, brachte er dieselben, welche ordnungslos waren, weil Petrus seine Verkündigung gemäß den jedesmaligen Bedürfnissen der Gemeinden gehalten hatte (Pap. „πρὸς τὰς χρείας διδασκαλίας ἐποιεῖτο“), in einen chronologischen und sachlichen Zusammenhang. Hierbei erkannte er, daß einige nicht unwichtige Tatsachen fehlten. Er hielt es für geboten, diese geschichtlichen Lücken seines Evangeliums durch die mündliche Überlieferung auszufüllen. Zugleich benutzte er die älteste Quelle, um durch sie die großen Lehrreden Jesu, die Petrus wegen ihrer schweren Behaltbarkeit bruchstücksweise vorgetragen hatte, zu vervollständigen, nämlich die Gleichnis-, Dämonen-, Ärgernis- und Wiederkunftsrede.

Mehrere Kritiker haben, durch Schleiermacher veranlaßt, daraus, daß das 2. Evangelium nicht aus zusammenhangslosen Berichten besteht, den Schluß auf seine Unechtheit gezogen. Nun sagt Papias nicht, daß Markus seine Aufzeichnungen bereits veröffentlicht habe, wohl aber Iren. adv. haer. III, 1 daß Markus nach dem Tode Petri ein Evangelium herausgegeben habe. Da ist es natürlich, daß er dasselbe getan hat, was jeder Schriftsteller tut; vor der Herausgabe hat er die zusammenhangslosen Aufzeichnungen in chronologische und sachliche Ordnung gebracht und hierbei einige — die oben genannten — Tatsachen aus der Tradition ergänzt.

Auch die Berufung des Zöllners Matthäus stimmt im ersten Evangelium 9, 9—13 materiell und formell viel genauer als im dritten mit der Erzählung des zweiten 2, 13—17 überein. Da nun feststeht, daß der Verfasser des dritten sich an das zweite angeschlossen hat, so ist noch viel weniger die Abhängigkeit des ersten zu bezweifeln. Nur zwei Änderungen hat der Übersetzer für nötig gehalten. Er hat den Zöllner nicht mit seinem eignen Namen Levis, — den doch sicher Matthäus selbst nicht verschwiegen hätte, — sondern mit seinem Apostelnamen bezeichnet. Ferner hat er v. 13 den Satz: „Gehet hin und lernet ‚Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer', welcher den Zusammenhang zwischen v. 12 und 13 unterbricht, aus Kap. 12, 7 eingeschoben.

Matthäus hat, ebenso wie Petrus, davon Abstand genommen, seine eigne Berufung zu erzählen. Vielmehr hat er den Dank für diese dem Herrn dadurch zum Ausdruck gebracht, daß er die das ganze sittliche Leben umgestaltende Lehren Jesu von der gottwohlgefälligen Gerechtigkeit gesammelt und der Nachwelt als Grundlage des sittlich reinen Lebens überliefert hat. —

b) Vergleichen wir mit der Darstellung der Berufungen diejenige der Heilungswunder in beiden Evangelien, so fällt die große Verschiedenheit sofort in die Augen. In der Heilung des Aussätzigen fehlen bei Matthäus (8, 2—4) wesentliche Züge des Markus (1, 40—45): daß der Herr von Mitleid erfüllt war (σπλαγχνισθείς), daß er innerlich erregt war (ἐμβρι-

μησάμενος), daß der Geheilte das Verbot, die Wundertat zu erzählen, nicht befolgte. Gemeinsam ist natürlich die vertrauensvolle Anrede: „Wenn du willst, kannst du mich reinigen“, und die sofortige Zusage Jesu: „Ich will es tun, sei gereinigt“.

Bei der Heilung des Gelähmten Matthäus 9, 28 wäre es unerklärlich, daß der erste Evangelist, wenn er seinen Bericht aus Markus 2, 1—12 schöpfte, die ausführliche und anschauliche Schilderung, daß der Kranke auf das Dach hinaufgetragen, dieses abgedeckt, der Kranke herabgelassen sei, ganz unbeachtet gelassen hätte, um so mehr als sie alle hierdurch ihren Glauben an den Tag legten.

Nicht minder unbegreiflich wäre es, daß bei der Teufelsaustreibung des Gadareners Matthäus 8, 28—34 der Bearbeiter die weit ausgeführte, psychologisch bedeutsame Darstellung des zweiten Evangeliums Markus 5, 1—20 so verkürzt hätte, daß er die zwanzig Sätze derselben in acht zusammenzog und trotzdem einen Dämonischen in zwei verwandelte, zumal er in keiner seiner wirklichen Entlehnungen, z. B. in den vorher besprochenen Berufungen der ersten Jünger, Neigung zu sachlicher Kürze und Beschneidung des vorliegenden Materials bekundet. — Diesem Mangel an Neigung zu Kürzungen widerspricht es auch vollständig, daß er die Erweckung von Jairi Tochter Matthäus 9, 18—26 (einschließlich der Heilung des blutflüssigen Weibes), welche Markus 5, 22—43 ausführlich mit 22 Sätzen schildert, auf 7 kurze Angaben beschränkt hätte. Er, der als Wirkung des Todes Christi, die Öffnung der Gräber und das Erscheinen von Gestorbenen hervorhebt, würde die Schilderung der tatsächlichen Erweckung der Tochter des Jairus um nichts verkürzt haben, wenn er sie wirklich entlehnt hätte. Auch hat sich Lukas keiner Kürzung weder des Gadareners noch vor Jairi Tochter unterzogen.

c) In betreff der Erklärung der Heilungswunder ist festzuhalten, daß Gott, der sie durch Jesum, sein vollkommenstes Werkzeug, vollbrachte, alle die Kräfte in sich vereinigt, welche den natürlichen Heilmitteln innewohnen, welche der

Geist des Arztes, der die Krankheit untersucht und die Heilmittel bestimmt, besitzt, welche denen eigen sind, die die Heilmittel bereiten und anwenden usw. Wenn nun Gott diese Kräfte sowohl in ihrer Gesamtheit als auf der höchsten Stufe ihrer Leistungsfähigkeit in sich vereinigt, so ist er, der über die Schranken von Zeit und Raum erhaben ist, imstande, sie in zeitloser Aufeinanderfolge, also in einem Augenblick in Tätigkeit zu setzen. Alle jene Energien wirken dann in der durch ihre Natur gebotenen Art und Weise, d. h. nach den ihnen eigentümlichen, nicht an die Zeit gebundenen Gesetzen. Die notwendige Folge dieser zeitlosen Betätigung derselben ist, daß die Heilung des Kranken in einem Augenblick vollbracht wird, ohne daß der Naturlauf im geringsten durchbrochen wird; denn Gott hat sich keiner andern Kräfte bedient als derer, welche im Naturlauf tätig sind.

Bei der Totenerweckung hat sich Gott auch keiner rein übernatürlichen Kraft bedient, sondern der lebengebenden und lebenerhaltenden Kraft, welche er von Anfang an der Welt verliehen hat, die täglich im Menschen und in der Natur wirksam ist, Leben schaffend und bewahrend. Durch diese hat er die entschwundene Lebensenergie dem Körper der Gestorbenen wiedergegeben.

II.

a) Die zweite Speisung stimmt bei Matthäus 15, 32—38 fast wörtlich mit derjenigen bei Markus 8, 1—16 überein. Sie beginnt mit dem gleichen Ausdruck des Mitleids („mich jammert des Volkes"); für dieses wird derselbe Grund angegeben, („sie sind schon drei Tage bei mir"), usw. Die Jünger werfen dieselbe Zweifelsfrage auf, nur im ersten Evangelium etwas deutlicher als im zweiten. Darauf folgt die gleiche Frage Jesu: „Wie viel Brote habt ihr?" und die gleiche Antwort: „sieben". Nur der Zusatz: „ein wenig Fischlein" wird im ersten Evangelium erst bei der Verteilung gebracht. Endlich wird die Wundertat selbst und die Sammlung der Brocken mit gleichem Ausdruck geschildert. Demnach zeigen beide Erzählungen in bezug auf die einzelnen

Angaben, Satzfolge und sprachlichen Ausdruck das gleiche Gewand. Diese Übereinstimmung kann nur auf schriftlicher Entlehnung beruhen.

b) Ein ganz anderes Gewand trägt die Darstellung der ersten Speisung bei Matth. 14, 14—21 als bei Mk. 6, 34—44.

Im 1. Evangelium fehlen vier sachliche Angaben, welche den Verlauf der Handlung schildern: „Er (Jesus) fing an sie zu belehren“ (34 b); die Jünger sagten: „Sollen wir gehen und für 400 Denare Speise kaufen?“ (37 b). Jesus fragte: „Wie viel Brote habt ihr? (38 a). „Als sie es erfahren hatten, sagten sie“ (38 b). An Stelle dieser vier Angaben bringt Matthäus nur den Vorschlag der Jünger: „Laß sie von dir“, und die bei Markus fehlende Antwort Jesu: „Sie haben keine Ursache wegzugehen“. Auffällig ist dann besonders, daß die plastische Schilderung des Markus: „Er gebot ihnen sich zu legen Schicht neben Schicht auf das grüne Gras, und sie legten sich hin — je 100 und je 50“, — ersetzt wird durch die wenigen Worte: „Er gebot ihnen sich zu lagern auf das Gras“. Nachdem dann die gewaltige Wundertat mit denselben Worten, mit welchen sie in der Tradition von Mund zu Mund überliefert war, berichtet ist, weicht Matthäus am Schluß noch einmal durch den Zusatz „ohne Frauen und Kinder“ von Markus ab.

Es ist nun ein vollkommner Widerspruch, daß ein und derselbe Verfasser die zweite Speisung unverkürzt und mit gleichem Ausdruck entlehnt, die erste Speisung aber um etwa fünf Angaben und namentlich um die anschauliche Schilderung des Markus verkürzt habe. Dieser Widerspruch erscheint um so auffallender, als Lukas bei seiner Entlehnung des ersten Speisungswunders keine der materialen Angaben des Markus übergeht.

c) Das Wunder der Speisung kam durch dieselben Kräfte zu Stande, welche den dabei wirksamen Naturgegenständen, dem Samenkorn, dem Wasser, den Sonnenstrahlen usw., sowie den Menschen, die das Feld bebauen, Getreide einernten, das Brot bereiten usw., insgesamt eigen sind. Diese

Kräfte wirken auch in Gottes Hand nach den ihnen einwohnenden, von ihm selbst gegebenen Gesetzen. Da Gott sie aber sämtlich in sich zusammenfaßt, so vermag er sie alle zugleich in zeitloser Aufeinanderfolge in Tätigkeit zu setzen.

Ähnlich verhält es sich auf Erden unter andern mit dem Telephon. Die den Bestandteilen desselben, der Membran, dem Stahlmagneten, der elektrischen Spule und der Leitung einwohnenden Energien treten in einem einzigen Augenblick zusammen in Tätigkeit; ihre Wirkung folgt aber tatsächlich aufeinander, obgleich diese Aufeinanderfolge zeitlich nicht wahrnehmbar ist. In gleicher Weise bringt Gott, da er alle Kräfte, die zur Herstellung des Brotes mitwirken, in sich vereinigt und zwar auf dem höchsten Punkte ihrer Leistungsfähigkeit, in einem einzigen Momente die reife Ähre, das gemahlene Korn, das fertige Brot zustande, ohne daß die Gesetze, nach denen die hierbei tätigen Kräfte wirken, irgendwie durchbrochen werden.

Die Frage, ob zwei oder nur ein Speisungswunder in der wüsten Gegend östlich des galiläischen Meeres geschehen sind, ist nebensächlich; das Wunder selbst wird durch die Wiederholung nicht erhöht. Zur Bestreitung des zweiten vom ersten verschiedenen liegt aber um so weniger Grund vor, als es begreiflich ist, daß Jesus, wenn ihm eine empfängliche Volksmasse zweimal in einsame Gegenden nachfolgte, um seine Wahrheitslehren zu vernehmen, derselben auch das zweite Mal aus Fürsorge und Mitleid Speise auf wunderbare Weise gewährte, da eine andere Möglichkeit nicht vorhanden war.

III.

a) In dem Bericht über den Besuch in Nazareth Matth. 13, 54—58, Mk. 6, 1—6 unterscheiden sich beide Evangelien nur dadurch, daß Jesus im 2. als der Zimmerer (ὁ τέκτων), im 1. als Sohn des Zimmerers bezeichnet wird, offenbar, weil dem Übersetzer die Ausübung eines Handwerks für den Sohn Gottes nicht angemessen erschien. Abgesehen von

diesem Unterschiede und einigen geringfügigen formellen Änderungen stimmen beide Berichte genau überein. Hierbei ist besonders auffällig, daß beide nichts davon mitteilen, daß, wie Lukas 4, 16—30 erzählt, Jesus in der Synagoge seiner Vaterstadt die durch ihn erfolgte Erfüllung der prophetischen Verheißung verkündigte und durch die Gewalt und Annehmlichkeit seiner Rede einen Teil der Zuhörer fortriß, zugleich aber den heftigen Neid eines andern Teils erregte, welcher ihn auf einen Felsen führte, um ihn herabzustürzen. Das Schweigen über alle diese Vorgänge dient zum Beweise, daß im 1. Evangelium nicht der Apostel, sondern der Übersetzer den Bericht gegeben hat, und zwar getreu nach der Markus-Vorlage.

Auch in der Darstellung der Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer Matth. 16, 5—11 u. Mk. 8, 14—21 sind beide Evangelien nach Inhalt, Satzfolge und Ausdruck so ähnlich, daß die Abhängigkeit das 1. vom 2. zweifellos ist. Diese wird dadurch bestätigt, daß der Erweiterer die vorwurfsvolle Frage im 2.: *πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν* (8, 17), weil einen starken Tadel der Jünger enthaltend, weggelassen und einen eignen erklärenden Zusatz 16, 12 („da merkten sie“ usw.) hinzugefügt hat.

b) Stellen wir der Darstellung vorstehender Begebenheiten diejenige der Kananäerin und der Heilung des Epileptischen (Mondsüchtigen) gegenüber, so fällt die Verschiedenheit sofort in die Augen. In der Erzählung der Kananäerin macht Markus 7, 24—31 genaue Angaben des Herganges: Jesus, der die Grenze überschritten hatte, wollte verborgen bleiben, konnte es aber nicht. Ein Weib hörte von ihm und fiel vor ihm nieder; es war eine Syro-Phönizerin; sie bat Jesum, den bösen Geist aus ihrer Tochter auszutreiben. Dann geht Markus sogleich dazu fort, das Wort Jesu hervorzuheben: „Es ist nicht fein“ usw., und die bejahende Antwort des Weibes: „Ja, Herr, aber doch“ usw. Beide Aussprüche sind sicher mündlich oft wiederholt und ein fester Bestandteil der Tradition geworden. Nach dem demütigen Zugeständnis und der gläubigen Bitte des Weibes gewährt der Herr so-

gleich Hilfe. Ganz anders Matthäus 15, 21—28. Alle jene Einzelangaben übergeht er seiner Eigenart gemäß. Dagegen läßt er das Weib, welches er kurz eine Kananäerin nennt, ihre Bitte genau aussprechen: „Erbarme dich, Sohn Davids" usw. Als dann die Jünger bitten, das Weib zu verabschieden, tut er dies aus Mitleid zwar nicht, prüft sie jedoch zuerst, um zu erkennen, ob er um ihretwillen ausnahmsweise von seiner zunächst den Juden bestimmten Berufsaufgabe abweichen dürfe. Deshalb weist er sie darauf hin, daß er zu den Israeliten gesandt sei, und als sie demütig ihre Bitte wiederholt, betont er noch stärker, daß den Juden als den geborenen Gliedern des Reiches Gottes das Brot nicht genommen und den Hündlein, die unter dem Tische sich aufhalten, gegeben werden dürfe. Als sie aber auch dies demütig anerkennt und glaubensvoll nur um einen Brocken bittet, wie ihn die Hündlein unter dem Tische empfangen, so erfüllt er willig ihre Bitte, indem er die Größe ihres Glaubens hervorhebt. Wieder fehlt dann bei Matthäus die letzte Angabe des Markus, daß das Weib, als sie heimkehrt, ihre Tochter geheilt vorfindet.

In bezug auf die Frage, ob Jesus durch obigen Ausspruch: „Ich bin nicht gekommen, denn nur zu den verlornen Schafen vom Hause Israel", auf die Bestimmung des Reiches Gottes für alle Völker verzichtet hat, — was mehrere Ausleger annehmen —, äußert Zahn[1]) mit Recht: „Wenn Jesus den Willen der Heidin ohne weiteres tat, so war vorauszusehen, daß deren Stammgenossen ihrem Beispiel folgten. Dadurch machte er sich seinem Volke unmöglich. Er wäre auch denjenigen Juden, welche für das Heil noch empfänglich waren, ein nicht zu überwindendes *σκάνδαλον* geworden."

Dazu kommt, daß zuerst durch seine und seiner Apostel Wirksamkeit ein fester Grund des Heils gelegt werden mußte; dies konnte nur in einem einzelnen Volke geschehen, und zwar in demjenigen, welches durch Gottes Leitung darauf vorbereitet war.

c) Während die Schilderung der Kananäerin im 1. Evan-

[1]) Zahn, Komm. z. Ev. Matth. S. 522.

gelium sich von derjenigen im 2. durch die genaue Wiedergabe der Reden und durch die psychologische Verknüpfung wesentlich unterscheidet, fällt bei der auf die Verklärung folgenden Heilung des Epileptischen (Mondsüchtigen) Matth. 17, 14—21 die außergewöhnliche Zusammenziehung der ausführlichen Angaben des Markus in wenige prägnante Aussagen ins Auge (Mk. 9, 14—29). Markus schildert anschaulich den Zustand des Kranken, die Bitte des schwachgläubigen, von Angst um seinen Sohn gequälten Vaters und den Verlauf der Handlung. Alles dies übergeht Matthäus; er betont nur, daß der Kranke, sprachlos und mondsüchtig, durch ein Wort Jesu geheilt wird. Jedoch stellt er in den Mittelpunkt seiner Darstellung den vorwurfsvollen Ausruf Jesu: „Wie lange soll ich unter diesem verkehrten Geschlecht noch weilen!“ d. h.: Weil meine Jünger noch zu schwach waren, diese schwere Heilung, zu der nur starke Glaubens- und Gebetskraft fähig macht, zu vollbringen, so werdet ihr, die ihr so viele große Heilserfolge geschaut habt, sofort von Unglauben erfüllt und reißt auch diesen schwachgläubigen Vater zum Zweifel und Mißtrauen fort.

Vorstehender Gegensatz der Darstellung in beiden Evangelien beweist deutlich, daß die Annahme, die Heilung des Epileptischen sei im 1. aus dem 2. entlehnt, völlig grundlos ist.

IV.

a) Die Bereitung des Passahmahles trägt im 1. Evangelium Mtth. 26, 7—20, außer der unechten Zeitbestimmung 26, 17, keinen Zug von derjenigen im 2. an sich. Während nach Mk. 14, 12—16 Jesus zwei seiner Jünger sendet und zu ihnen spricht: „Gehet in die Stadt“, fehlt bei Matthäus die Angabe der Sendung; dagegen fügt Jesus hinzu: *πρὸς τὸν δεῖνα* („zu dem und dem“). Er fordert die Jünger auf, zu einem Saalbesitzer zu gehen, dessen Name bekannt war, aber vom Apostel absichtlich verschwiegen wird. Während dann Markus die genauere Anweisung bringt: „Es wird euch ein Mann begegnen, einen Krug tragend, folgt ihm“, fehlen bei Matthäus diese näheren Angaben; aber Jesus spricht bei

ihm das Motiv aus, warum er (schon heute) das Passahmahl halten will: „Meine Zeit ist nahe". Hiervon berichtet Markus nichts, er läßt aber Jesum weiter sagen: „Er (der Hausbesitzer) wird euch einen großen Saal zeigen", was wieder Matthäus nicht erwähnt.

b) In dem gleichen Grade, wie die Darstellung der Passahbereitung in beiden Evangelien abweicht, stimmt diejenige der Verleugnung Petri überein. Um dies klar zu erkennen, ist es zweckmäßig, beide Berichte nebeneinander zu stellen.

Mk. 14, 54 ff.	Mtth. 26, 58 ff.
Petrus folgte ihm von fern her (ἀπὸ μακρόθεν) bis hinein in den Hof des Hohenpriesters und setzte sich mit den Dienern, sich wärmend am Feuer.	Petrus folgte ihm von fern her (ἀπὸ μακρόθεν) bis zum Hofe des Hohenpriesters und hineingekommen setzte er sich mit den Dienern, um das Ende zu sehen.
66 ff.	69 ff.
Eine der Mägde kam und ihn erblickend sagte sie: Du warst mit Jesu, dem Nazarener.	Eine Magd trat zu ihm und sagte: Du warst mit Jesu, dem Galiläer („Galiläer" aus Mk. v. 70 entnommen).
Mk. 4, 68 ff.	Mtth. 26, 70 ff.
Er aber leugnete, sagend: Ich weiß nicht, was Du sagst.	Er aber leugnete vor allen, sagend: Ich weiß nicht, was Du sagst.
Und er ging hinaus in die Vorhalle, und die Magd, die ihn sah, sagte zu den Umstehenden: Dieser ist von ihnen.	Als er hinausgegegangen war in die Vorhalle, sah ihn eine andre und sagte: Dieser war mit Jesu, dem Nazarener, (so Mk. v. 67).
Er aber leugnete wieder μετὰ μικρόν.	Er aber leugnete wieder mit einem Eide.
Nach einer Weile sagten die Nebenstehenden zu Petro: Du bist wahrhaftig von ihnen, denn Du bist ein Galiläer.	Nach einer Weile (μετᾶ μικρόν) sagten die Stehenden herantretend: Du bist wahrhaftig von ihnen, denn Deine Sprache verrät Dich.
Er aber fing an sich zu verwünschen und zu schwören: Ich kenne diesen Menschen nicht.	Da fing er an sich zu verwünschen und zu schwören: Ich kenne diesen Menschen nicht.

Vorstehende genaue Nebeneinanderstellung beweist aufs deutlichste, daß beide Berichte im Einzelnen, in der Aufeinanderfolge und im Ausdruck, mit ganz geringer formeller Ab-

weichung, sich einander gleichen. Hieraus ergibt sich zweifellos, daß der Übersetzer den Markus-Bericht fast wörtlich herausgeschrieben und nur an einer Stelle das, was im Ausdruck: „Denn Du bist ein Galiläer", liegt, durch: „deine Aussprache macht dich offenbar", verdeutlicht hat.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß Markus mit seiner Erzählung nicht einen Vortrag des Petrus mitgeteilt hat. Denn dieser hat die Verleugnung, die ihm bittre Tränen ausgepreßt, und welche Jesus ihm auch sogleich verziehen hatte, sicher nicht öffentlich vorgetragen, da er seinen Zuhörern nur das Leben und Leiden seines Herrn ans Herz legte.[1]) Folglich hat Markus seine Erzählung aus der mündlichen Überlieferung geschöpft und sie erst, als er nach dem Tode Petri die Lücken seiner ordnungslosen Aufzeichnungen behufs Herausgabe seines Evangeliums ergänzte, eingefügt, Es ist nun als durchaus wahrscheinlich anzunehmen, daß beim Weitererzählen die eigentliche Tatsache durch Zusätze vermehrt, und daß der Eidschwur: „Ich kenne diesen Menschen nicht", ganz neu hinzugefügt wurde. Daß dieses sich so verhält, daß der Eidschwur der geschichtlichen Wahrheit nicht entspricht, beweisen unwiderleglich die beiden Darstellungen der Verleugnung, welche die Evangelien Johannis und Lucä bieten. Beide berichten nichts von einer Verwünschung und einem Eide des Petrus, ja sie deuten einen solchen garnicht an.

Und doch hat Lukas allem von Anfang an genau nachgeforscht (1, 3), und Johannes ist sogar als *γνωστὸς* des Hohenpriesters (18, 15. 16) im Hofe desselben anwesend gewesen. Er hat also von den Knechten und Mägden, die an dem Vorfall beteiligt waren, genaue Kunde erhalten können, und er wird sie wohl auch von dem Knechte Malchus, da er ihn in seinem Evangelium (18, 26) nennt, erhalten haben. Nach dem Bericht des Johannes und Lukas hat Petrus nur erwidert: „Ich bin es nicht", nämlich einer von seinen Jüngern. Hiernach hat er nicht versichert, daß er Jesum nicht kenne,

[1]) B. Weiß urteilt: „Daß die Verleugnung nicht zu den Lehrvorträgen des Petrus gehörte, bedarf keines Beweises". (Bibl. Streitfr., Das Markusevangel. 1905.)

sondern nur seine Zugehörigkeit zur Jüngerschar in Abrede gestellt. Offenbar hat er das warnende Wort Jesu: „Stecke dein Schwert in die Scheide“ (18, 11), infolge der Raschheit und Unbesonnenheit seiner Natur dahin mißdeutet, daß er, da er Jesum nicht verteidigen durfte, sich den Gegnern gegenüber auch nicht zu seinen Jüngern zählen dürfe.

Hiernach ist es falsch, sein Verhalten „als eine Schmach“ zu bezeichnen, wie es öfter von Auslegern geschieht, um so mehr als ein Blick des vorübergehenden Herrn genügte, ihn zur Erkenntnis zu bringen. Auch hat Jesus ihm schon unmittelbar vor der Verleugnung sein Vertrauen bezeugt, indem er ihn auffordert: Wenn du dich wieder geändert hast, so stärke deine Brüder“ (Ev. Lucä 22, 32).

Festzuhalten ist jedenfalls, daß Petrus weder den Herrn selbst, sondern nur die Zugehörigkeit zur Jüngerschar durch das kurze *οὐκ εἰμι* verleugnet, noch daß er seine Aussage durch einen Eidschwur bekräftigt hat.

Kapitel 9. **Die übrigen Einschaltungen aus dem 2. Evangelium.**

Die bisherige Vergleichung von gemeinsamen Erzählungen des 1. u. 2. Evangeliums hat zu dem Resultate geführt, daß mehrere als Entlehnungen aus dem 2. Evangelium anzusehen sind, nämlich die Berufung der vier ersten Jünger, die Berufung des Matthäus, die zweite Speisung, der Besuch in Nazareth, die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer, die Verleugnung Petri.

Außer diesen sind noch folgende Erzählungen oder Einzelangaben als Einschaltungen aus dem 2. Evangelium zu betrachten: Die Enthauptung des Täufers, die Frage inbetreff des Kommens des Elias, die Zeitbestimmung des Abendmahls, ein Ausspruch Jesu bei der Gefangennahme, drei Angaben aus der Leidensgeschichte.

1. Die Enthauptung des Täufers.

Die Darstellung im 1. Evangelium (14, 1—13) ist zwar kürzer als diejenige im 2. (Mk. 6, 14—29), auch an einigen

Punkten anders gestaltet, aber doch aus dieser entlehnt, weil sie sich mehrmals desselben Ausdrucks bedient, z. B. ὅτι ἐνεργοῦσιν, ἤρεσεν, διὰ τοὺς συνανακειμένους, und die Angaben in gleicher Reihenfolge bringt. Jedoch läßt der Erweiterer die Grausamkeit des Herodes stärker hervortreten und übergeht alles, was bei Markus die Schuld des Königs mildert. Von Matthäus kann die Erzählung auch deshalb nicht herrühren, weil sie kein λόγιον, keinen Ausspruch Jesu oder eines andern inbezug auf seine Person und sein Werk enthält. Auch ist deutlich erkennbar, an welcher Stelle der Erweiterer die beiden mit einander verbundenen Erzählungen des Besuches in Nazareth und des Täufers eingeschaltet hat. Denn das ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν Mtth. 14, 13, mit welchem die Enthauptung des Täufers zum Folgenden überleitet, weist deutlich zurück auf das μετῆρεν ἐκεῖθεν 13, 53, mit welchem die dem Besuch in Nazareth vorangehende Gleichnisrede geschlossen ist. Läßt man die beiden entlehnten Geschichten aus, so schließt sich 13, 53 und 14, 13 zu folgendem, offenbar von Matthäus geschriebenen Satze zusammen: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς, μετῆρεν ἐκεῖθεν καὶ ἀνεχώρησεν ἐν πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν.

2. Die Frage der Jünger inbetreff des Kommens des Elias.

Das 1. Evangelium bringt am Schluß dieser Frage 17, 9—13 den Zusatz: Da merkten die Jünger, daß er von Joh. dem Täufer zu ihnen redete. Dieser Zusatz fehlt im 2. Ev. 9, 11—13, woraus ersichtlich ist, daß die kleine Erzählung vom Übersetzer des 1. Evangeliums herausgenommen und mit jener erklärenden Bemerkung versehen ist. Dafür spricht auch, daß die fragenden drei Jünger, die mit Jesu vom Berge herabstiegen, durch οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ bezeichnet werden, als ob die 12 gemeint wären, und daß das Präsens ἀποκαθιστάνει Mk. 9, 12 irrtümlich in das Futur ἀποκαταστήσει Mth. 17 11 verwandelt ist, da die Wirksamkeit des Täufers durch die Freveltat des Herodes bereits ihr Ende erreicht hatte.

3. Die Zeitbestimmung des Passahmahles.

Die Mtth. 26, 17 gegebene Zeitbestimmung des Passah-

mahles: *τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προςῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ*, ist unvereinbar mit den folgenden Worten Jesu: „Gehet hin und saget *πρὸς τὸν δεῖνα*, der Meister läßt sagen: „Meine Zeit ist nahe“ (*ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν*). Durch diese Worte begründet Jesus, warum jener Hausbesitzer ihm an diesem (heutigen) Tage ein Zimmer zum Passahmahl bereitstellen soll. Wenn er zugleich mit den Juden am ersten Tage des Passahfestes das Passahmahl halten wollte, so bedurfte dies der Motivierung: „Meine Zeit ist nahe“, durchaus nicht. Die Jünger brauchten dann dem Hausbesitzer, mit dem Jesus jedenfalls schon vorher eine Verabredung getroffen hatte, nur zu sagen: — Der Herr will heute, am ersten Tage der ungesäuerten Brote, in deinem Hause das Passahmahl essen. Wenn aber das Mahl einen Tag vorher stattfinden sollte, so mußte dies dem Besitzer des Saales auffällig sein; die Bitte um Bereitstellung des letzteren mußte besonders motiviert werden.

Hiernach ist nicht zu zweifeln, daß obige Zeitbestimmung *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων* mit der Begründung: *ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν*, unvereinbar ist. Folglich ist sie entlehnt, und zwar aus dem 2. Evang. 14, 12, wo sie ohne diese Motivierung die Bereitung des Passahmahles einleitet.

Matthäus hat seine Erzählung wahrscheinlich mit dem bei Übergängen oft gebrauchten *τότε* oder einer allgemeinen Zeitbestimmung (*ἤγγιζεν, ἦλθε ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων*) begonnen; der Übersetzer aber hat im Anschluß an das 2. Evangelium die mündliche Überlieferung festhalten zu müssen geglaubt, nach welcher Jesus als das wahre Passahlamm gleichzeitig mit den Juden das Mahl gehalten habe. Daß Markus eine unrichtige Zeitangabe bringt, hat lediglich darin seinen Grund, daß er hier keinen Vortrag des Petrus berichtet, sondern aus der Tradition schöpft. Denn wenn Petrus die Bereitung des Passahmahles vorgetragen hätte, so würde er sich nicht gescheut haben, auszusprechen, daß, wie Lukas 22, 6 mitteilt, Jesus ihn selbst und den Johannes zum Besitzer des Saales gesendet hätte.

Die richtige Auffassung der Worte Jesu: „Meine Zeit

ist nahe“, ist auch darum von Bedeutung, weil aus ihnen erhellt, daß in betreff des Zeitpunktes des Passahmahles und des Leidens Jesu zwischen den Aposteln Matthäus und Johannes (13, 2. 18, 28) Übereinstimmung besteht.

4. Matthäus 26, 55. 56: „In jener Stunde sprach Jesus zu der Volksmenge: „Ihr seid gegen mich wie zu einem Räuber ausgezogen“ usw., „Da verließen ihn alle Jünger und flohen“.

Die Worte, mit denen Jesus Mtth. 26, 55. 56 der Trabantenschar des Synedriums das Verwerfliche ihrer jetzigen, ihrem früheren Verhalten (Ev. Joh. 7, 45) widersprechenden Handlung vorhält, sind identisch mit Mk. 14, 48 und hier in natürlicher Weise durch *καὶ ἀποκριθεὶς εἶπε* an das Vorhergehende angeknüpft, im ersten Evangelium aber durch die überflüssige Zeitbestimmung *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ* unnatürlich angeschlossen; hierdurch wird der Zusammenhang gestört. Als Einschaltung des Erweiterers erweisen sie sich auch dadurch, daß in unbestimmter Weise auf die Erfüllung „der Schriften der Propheten“ 56a hingewiesen wird, und daß die Flucht aller Jünger 56b behauptet wird, während tatsächlich Johannes und Petrus Jesu nach dem Hofe des hohenpriesterlichen Palastes gefolgt sind (Joh. 18, 15).

5. Matthäus 27, 13. 14: „Da sprach Pilatus: Hörst du nicht, wie sehr sie dich verklagen? Und er antwortete nicht ein Wort, so daß sich der Landpfleger sehr verwunderte.“

Unmittelbar vorher (27, 12) hat der Apostel mitgeteilt: „Als er verklagt war von den Hohenpriestern und Ältesten, antwortete er nichts.“ Demnach bringen die folgenden Worte V. 13 und 14 nur eine Wiederholung derselben Tatsache. Da nun Matthäus stets Wiederholungen vermeidet, und da die angeführten Worte genau mit Mk. 15, 3, 4 übereinstimmen, so sind sie für Entlehnungen aus der Markusstelle zu halten.

6. Matthäus 27, 17. 18. „Als sie sich versammelt hatten, sprach Pilatus: „Wen wollt ihr, daß ich euch losgebe, Barrabas oder Jesus? Denn er wußte, daß sie ihn aus Neid überantwortet hatten.“

Die Frage: Wen soll ich losgeben? wird von Pilatus nachher V. 21 noch einmal gestellt, und zwar mit denselben Worten; auch Ἰησοῦς wird durch ὁ λεγόμενος Χριστός noch einmal V. 22 näher bestimmt. Da Matthäus überflüssige Tautologien stets unterläßt, so ist eine der beiden Fragen und Bezeichnungen Jesu seitens des Pilatus vom Übersetzer aus Mark. 15, 9 interpoliert; in diesem Falle die erstere, da V. 21 in gutem Zusammenhange mit der folgenden Frage steht, und der griechische Ausdruck ἀποκριθεὶς εἶπε als Übersetzung des entsprechenden aramäischen anzusehen ist, nicht aber εἶπεν allein V. 17. Dann ist auch V. 18 aus Mark. 15, 10 entnommen, weil dieser Satz das Gleiche mit derselben Wortfolge und fast gleichem Ausdruck aussagt.

7. Die beiden Mitgekreuzigten Matth. 27, 38. Die Mitteilung, daß zwei Räuber mit Jesu gekreuzigt wurden, ist an dieser Stelle mit der vorhergehenden Aussage (V. 36): „Sie saßen dort und bewachten ihn", nicht vereinbar; denn es ist nicht anzunehmen, daß die Kriegsknechte erst einige Zeit sich hingesetzt und Jesum bewacht hätten, bevor sie die Räuber kreuzigten. Auch ist das Praesens σταυροῦνται mitten in den Temporibus der Vergangenheit nicht verständlich. Hiernach hat Matthäus die Kreuzigung der beiden Verbrecher nicht besonders hervorgehoben, zumal die Tatsache selbst aus V. 44: Ingleichen schmähten ihn die mitgekreuzigten Räuber, sich ergibt. Da nun die Angabe 27, 38 fast wörtlich mit Mark. 15, 27 übereinstimmt, so ist die Entlehnung aus letzterer Stelle nicht zu bezweifeln.

Daß die Darstellung des Leidens und Sterbens des Heilandes bei Matthäus und Markus im allgemeinen übereinstimmt, ist darin begründet, daß Markus, — wie bereits mehrfach hervorgehoben ist, — die Verkündigungen des Petrus aufgezeichnet, dieser aber zur Feststellung der mündlichen Tradition, welche Matthäus kurz und bündig zur Darstellung bringt, in erster Linie mitgewirkt hat. Überdies waren die Jünger Ohrenzeugen der nämlichen Reden, Augenzeugen der gleichen Vorgänge. Nur den Zebedäiden — als γνωστοί des hohenpriesterlichen Hauses war es erlaubt, in das Innere des

hohenpriesterlichen Palastes einzutreten und den dortigen Verhandlungen als Zuhörer beizuwohnen.

Es ist indessen zu beachten, daß Matthäus aus der Leidensgeschichte ebenso viel Eignes und Besonderes zu berichten weiß, als er mit dem Evangelium Marci gemeinsam hat. (Näheres Abschn. IV.)

Kapitel 10. **Die übrigen nicht entlehnten Erzählungen.**

Aus der im Kapitel 8 ausgeführten Vergleichung von gemeinsamen Erzählungen hat sich ergeben, daß der eine Teil der verglichnen: Die Heilungen des Aussätzigen und Gelähmten, die Dämonenaustreibung, die Erweckung von Jairi Tochter, die Speisung der 5000, die Heilung des Epileptischen, die Kananäerin, die Bereitung des Passahmahles als originale Geschichten des Apostels zu betrachten sind; denn sie stimmen inhaltlich nur im allgemeinen überein, weichen aber in den Einzelangaben, der Satzfolge und im Ausdruck wesentlich von einander ab.

Außer diesen Erzählungen sind noch folgende der größeren Reihe zuzuzählen:

1. Die Stillung des Sturmes Matth. 8, 23—27. In ihr fehlen die Einzelangaben des 2. Evang. 4, 36—38. Ferner rufen die Leute, die auf den vorüberfahrenden Schiffen Zeugen des Wunders waren, erstaunt: „Wer ist dieser, daß ihm Wind und Meer gehorchen!“ während bei Markus, dem Lukas folgt, die Jünger sich einander jene Worte aus Furcht zurufen.

Das Wunder selbst ist jedenfalls aus einer durch Gott gewirkten Beschleunigung eines Naturvorganges zu erklären. Es ist eine bekannte Tatsache, daß auch im Naturleben Windstillen durch allmählige Ausgleichung entgegenstehender Luftströmungen höheren und niederen Druckes entstehen. Diesen natürlichen Vorgang führte Gott sogleich herbei, indem er die hierbei mitwirkenden Naturkräfte bis zum höchsten Grade ihres gesetzmäßigen Wirkens steigerte, so daß der letzte Erfolg, die Windstille, sogleich eintreten

mußte. Gott erwies sich als der Herr der Natur, der er als Schöpfer das Dasein gegeben hatte.

2. Das Ährenpflücken der Jünger Matth. 12, 1—8. Der Einwurf der Pharisäer gegen dasselbe als einer Sabbathsverletzung wird im 1. Evangelium durch Hinweis nicht bloß auf das Beispiel Davids (Mk. 2, 25), sondern auch auf die tägliche Opferhandlung der Priester widerlegt. Ferner rechtfertigt Jesus seine Befugnis, den Jüngern jene Handlung am Sabbath zu gestatten, durch das Selbstzeugnis: „Hier ist Größeres als der Tempel.“ Beide Aussprüche fehlen bei Markus, der an Stelle derselben das bedeutsame Wort bringt: „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, nicht der Mensch um des Sabbaths willen“.

3. Die Heilung der verdorrten Hand Matth. 12, 9—14. Der Verlauf der Handlung ist in beiden Evangelien der umgekehrte. Im 1. Evangelium richten die Gegner die verfängliche Frage an Jesum: „Ist es recht, am Sabbath zu heilen?“ Er widerlegt sie durch das Beispiel vom Haustier, welches, wenn es am Sabbath in den Brunnen fällt, ein jeder herauszieht; dann erst spricht er zum Kranken: „Strecke deine Hand aus“. Im 2. Evangelium aber Mark. 3, 1—6 richtet Jesus, ihre feindseligen Gedanken durchschauend, von selbst die Frage an sie: „Ist es recht am Sabbath das Leben zu erhalten oder zu verderben?“ Und als sie verstummen, heilt er die verdorrte Hand. Es ist nicht verständlich, warum ein Bearbeiter dieses gewichtige Herrenwort übergangen und den ganzen Vorgang umgestaltet hätte.

Beide Sabbathsgeschichten sind in der Tradition mit einander verbunden worden, weil in beiden sich die gleiche Feindseligkeit der Gegner bekundet hat.

4. Das Wandeln auf dem Meere Matth. 14, 22. 23.

Diese Erzählung unterscheidet sich von der entsprechenden des 2. Evang. 6, 45—52 nicht nur durch das Fehlen mehrerer Einzelangaben, sondern besonders durch das Bekenntnis der Schiffsleute: „Dieser ist wahrlich Gottes Sohn!“

Bei Markus dagegen rügt Jesus den Kleinglauben der Jünger, welche sich entsetzten, und der Evangelist fügt sogar hinzu, daß ihr Herz noch verstockt war. Da Matthäus außerdem das Wandeln Petri auf dem Meere, solange ihn felsenfester Glaube durchdrang, berichtet, so sind die Unterschiede in beiden Evangelien so groß, daß von einer Entlehnung nicht die Rede sein kann.

Das Wandeln Jesu auf dem Meere ist daraus zu erklären, daß der irdische Körper Jesu bereits den Keim der Verklärung in sich trug, da er von jeder sündlichen Neigung frei geblieben war und von den Kräften seines gottmenschlichen Geistes durchdrungen wurde. Diese keimartige Fähigkeit der verklärten Leibesgestalt steigerte Gott damals so, daß es Jesu möglich wurde, schnell über das Meer zu wandeln, um den mit Wind und Wogen kämpfenden und von Angst erfüllten Jüngern zu Hilfe zu eilen. — Petrus besaß zwar noch nicht den Keim eines verklärten Leibes, wohl aber erfüllte er durch den Glauben die Bedingung der einstigen Verklärung. Daher vermochte er durch die Hilfe Jesu sich so lange auf dem Wasser zu erhalten, als er jene Bedingung erfüllte.

5. Die Verklärung Jesu Matth. 17, 1—8.

Die Darstellung der Verklärung ist in beiden Evangelien so ähnlich, daß eine schriftliche Benutzung vorzuliegen scheint. Diese Ähnlichkeit ist aber daraus zu erklären, daß sowohl dem Matthäus als dem Markus ein und derselbe der drei Zeugen den Vorgang mitgeteilt, jedenfalls Petrus, (dem Lukas ein Zebedäide). Auch fehlt es nicht an geringen Unterschieden; denn Matthäus übergeht den Vergleich der Lichtgestalt Jesu mit der lichten weißen Farbe, welche ein Färber zustande bringt, und er fügt hinzu, daß die Jünger beim Hören der göttlichen Stimme auf ihr Angesicht fielen.

Es ist daher nicht zu bezweifeln, daß Matthäus dieses für den Glauben so bedeutende Ereignis nicht übergangen hat, da durch dasselbe bewiesen wurde, daß Jesus, obwohl leiblich dem Geschlechte Davids zugehörend, doch in Wahrheit göttlichen Ursprungs sei.

6. Die Kindersegnung Matth. 19, 13—16.

Die schönen Worte der Kindersegnung, die durch die Überlieferung nicht abgeschwächt wurden, haben sich auch dem Herzen des Apostels tief eingeprägt. Doch fehlt bei ihm der Ausspruch, den Mk. 10, 13—16 bietet: „Wer nicht das Reich Gottes empfängt wie ein Kind, wird nicht hinein kommen", offenbar weil ihm Matthäus schon in der inhaltsreichen Rangstreit- und Ärgernisrede einen Platz gegeben hat.

7. Der reiche Jüngling Matth. 19, 16—23.

Diese Erzählung enthält bei Mathäus zwei bemerkenswerte Unterschiede von derjenigen Mk. 10, 17—24. Jesus fragt im 1. Evangelium den Jüngling: „Warum fragst du mich über das Gute?", im 2.: „Warum nennst du mich gut?" Und auf die Versicherung des Jünglings, die 10 Gebote gehalten zu haben, erwidert er bei Matthäus: „Eins fehlt dir; wenn du vollkommen sein willst, so verkaufe alle deine Habe und komm und folge mir nach." Diese Unterschiede verbieten die Annahme, daß der Übersetzer die Markus-Vorlage ausgeschrieben habe.

Die Worte Jesu: Wenn du vollkommen sein willst usw., werden von manchen Auslegern (auch von Feine[1]) dem Bearbeiter zugeschrieben, und es wird daraus der Schluß gezogen, daß die Erzählung aus dem Ende des 1. oder dem Anfang des 2. Jahrhunderts stamme, als bereits die Vorstellung Wurzel gefaßt hätte, daß freiwillige Armut wesentlich zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit beitrage. Jedoch, abgesehen davon, daß ein ehrlicher Bearbeiter sich gehütet haben würde, die Vorstellungen seiner Zeit Jesu selbst in den Mund zu legen, schließt das τέλειος 19, 21 durchaus nicht in sich, daß die freiwillige Armut „das" oder „ein" Mittel zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit sei und eine höhere Bedeutung habe als die volle und gewissenhafte Befolgung der zehn Gebote. Jesus fordert von dem reichen Jüngling in erster Linie nicht den Verkauf seiner irdischen Güter,

[1]) Feine, Theologie des Neuen Testaments.

sondern die Nachfolge seiner Person; er ladet ihn mit jenen Worten freundlich ein, zu ihm zu kommen, ihm nachzufolgen und sich in seinen weiteren Jüngerkreis einzureihen. Um sein Jünger zu werden, mußte er aber sich seiner Güter entäußern; es war unmöglich, immer in der Gemeinschaft Jesu zu weilen und zugleich irdische Güter zu verwalten und Gewinn aus ihnen zu ziehen. Durch die Verzichtleistung auf seine irdische Habe und ihre Überlassung an die Armen würde er die für die treue Nachfolge Jesu erforderliche Selbstverleugnung, die zugleich zur vollen Erfüllung der 10 Gebote notwendig ist, an den Tag gelegt haben. —

Anm. Obwohl es natürlich ist, daß in beiden Evangelien die Darstellung der Leidensgeschichte, weil auf gleicher mündlicher Überlieferung beruhend, oft im Wortlaut übereinstimmt, bietet Matthäus dennoch bei jeder Begebenheit etwas Eigenes und für seine Anschauung Charakteristisches. Dies dient zum Beweise, daß er selbst nach den Eindrücken, die er als Zeuge jener Ereignisse empfangen hatte, die freiwillige Hingabe des Sohnes Gottes in Leiden und Tod und seine sieghafte Auferstehung dargestellt hat.

8. Die Blindenheilung in Jericho, der Einzug in Jerusalem und die Verfluchung des Feigenbaumes.

a) Bei Matthäus sind es zwei Blinde, welche rufen: „Sohn Davids, erbarme dich unser“ (20, 29—34); bei Markus 10, 46—52 ist es nur Einer, und dieser wird genauer bezeichnet als Sohn des Timäus und als Bettler. Es fehlt jede vernünftige Erklärung dafür, daß der Entlehner, der stets am Buchstäblichen und Äußerlichen haftet, aus einem Blinden zwei gemacht und sowohl die Näherbestimmung desselben als auch den ermutigenden Zuruf der Jünger, er solle getrosten Sinnes dem Ruf Jesu Folge leisten, ausgelassen hätte.

b) Bei dem Einzuge nähert sich Jesus nach Math. 21, 1—10 nur Bethphage am Ölberg, nach Mark. 11, 1—10 Bethphage und Bethanien; jener redet von einer Eselin und einem Füllen bei ihr, dieser nur von einem Füllen; Matthäus weist nachdrücklich auf die Erfüllung der Weissagung hin, bei

Markus fehlt dieser Hinweis; dagegen erwähnt er, daß einige die zwei Jünger fragten: Warum löst ihr das Füllen? Diese Unterschiede sind so auffällig, daß eine Abhängigkeit nicht annehmbar ist. Andrerseits ist es durchaus verständlich, daß Matthäus, welcher das größte Gewicht darauf legt, daß Jesus der verheißene Messias ist, die Erfüllung der Weissagung hervorgehoben hat.

c) Daß die beiden um einen Tag auseinanderliegenden Begebenheiten von der Verfluchung des Feigenbaumes, welche Mark. 11, 12—15 u. 19—25 berichtet, von Matth. 21, 18—22 in eine zusammengezogen sind, ist charakteristisch für den Apostel, der bestimmte Zeitangaben meidet, entspricht aber nicht der ins Einzelne gehenden, ausmalenden Darstellung des Erweiterers.

9. Das Passahmahl Matth. 26, 17b—25.

Schon die Bereitung des Passahmahles enthält das dem Matthäus allein zugehörige Wort Jesu: Meine Zeit ist nahe; welches, wie früher (Kap. 6, 3) dargetan ist, zur Begründung seines Entschlusses, das Passah heute, nicht am folgenden Tage zugleich mit den Juden zu feiern, dienen soll. Als Jesus dann bei dem Mahle mit großer Betrübnis ausspricht: „Einer unter euch wird mich verraten", und alle in höchster Bestürzung fragen: „Herr, bin ichs?" fühlt sich auch der Verräter veranlaßt, heuchlerisch die Frage zu stellen: Herr, bin ichs?

Da auch diese Mitteilung vom 1. Evangelium allein gebracht wird, so hat sie der mündlichen Überlieferung nicht zugehört. Matthäus als Teilnehmer des Mahles hat das den Verräter richtende Wort gehört und später aus eigner Erinnerung niedergeschrieben.

10. Die Einsetzungsworte des Abendmahls, Matth. 26, 26—29.

a) Den Einsetzungsworten Jesu: „Dieser Kelch ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird", fügt der Verfasser des 1. Evangeliums hinzu: zur Vergebung der

Sünden. Es ist unannehmbar, daß der spätere Übersetzer es über sich gewonnen hätte, eigenmächtig dem Markus-Berichte jenes wichtige Wort, welches uns der Vergebung aller auch der aus Schwachheit getanen Sünden versichert, hinzuzufügen. Vielmehr hat Jesus selbst dieses Wort gesprochen. Matthäus hat es sich fest eingeprägt und später aufgezeichnet. Auch Petrus hat sicher bei seiner Verkündigung der Abendmahls-Einsetzung „zur Vergebung der Sünden" hinzugefügt; Markus aber, der seine Lehrvorträge aus dem Gedächtnisse aufschrieb, wird den Zusatz, wie auch: „Nehmet, esset", nicht mehr in Erinnerung behalten haben.

b) Inbezug auf die Bedeutung der Darreichung des Leibes ist in Betracht zu ziehen, daß das Brechen des Leibes ebenso den Tod Jesu bedeutet wie das Vergießen des Blutes am Kreuze. Dennoch hat Jesus mit dem Brote nicht seinen nachher am Kreuze gebrochnen Leib den Jüngern sinnbildlich mitgeteilt, sondern die Kraft seines eignen sündlos-heiligen Leibes als des stets willigen Werkzeugs seines heiligen Geistes. Ein jeder der Genießenden, soweit er für Aufnahme der sittlichen Kraft des Leibes Christi fähig und empfänglich war, wurde durch dieselbe sittlich gestärkt; insbesondere wurde das leibliche Willensorgan befähigt, den sündlosen Neigungen zu widerstehen und die Antriebe des Geistes auszuführen. Die Mitteilung dieser höheren sittlichen Kraft an die Jünger wurde offenbar durch eine Wirkung des Vaters vermittelt, äußerlich war sie an die sinnbildliche Darreichung des Brotes geknüpft. Aus dem angegebenen Grunde wird auch die Mitteilung des verklärten (die ganze Welt durchdringenden) Leibes Christi an die gläubigen Empfänger den Zweck haben, die Schwäche und den Widerstand des Leibes gegen den Geist zu brechen und ihn mit der Kraft, diesem jederzeit zu gehorchen, auszurüsten.

Die Darreichung des Kelches als Sinnbild des nachher am Kreuze vergossenen Blutes kann nur den Zweck haben, dem Christen, wenn er aus Schwachheit oder Übereilung gesündigt hat, die Gewißheit zu geben, daß ihn Gott nicht verstoßen, sondern bei aufrichtiger Reue ihm diese Sünden

vergeben und ihn in seiner gnadenreichen Gemeinschaft bewahren wird.

11. Das zweite Gebetswort in Getsemane, Matth. 26, 42.

a) In Gethsemane spricht Jesu nach Mark. 14, 39 im zweiten Gebet dieselben Worte wie im ersten (*τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών*), nach Matthäus aber betet er: „Vater, wenn es nicht möglich ist, daß dieser Kelch vorübergehe, außer daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille". Von den Auslegern welche die Darstellung der Leidensgeschichte (Matth. Kap, 26—28) dem Bearbeiter zuschreiben, wird demgemäß angenommen, daß dieser das zweite Gebetswort frei gebildet und an obiger Stelle eingefügt habe. Es ist aber unmöglich, daß derselbe als sündiger Mensch sich in das Herz des sündenreinen Heilandes so hätte versenken, so mit ihm innerlich eins werden können, daß er sich mit ihm zu der Glaubensgewißheit emporschwang, es sei des Vaters Wille, sich für die Menschheit zu opfern. Vielmehr kann nur der sündlose Jesus jenes Wort selbst ausgesprochen, einer der drei Jünger, (oder alle drei), es vernommen und dem Matthäus auf dessen Befragen mitgeteilt haben. Jedoch darf angenommen werden, daß auch Petrus das zweite Gebet in seinen Vorträgen mitgeteilt, Markus aber es nicht mehr in der Erinnerung festgehalten hat.

b) Es fragt sich, wie zu erklären ist, daß Jesus zum ersten Gebetswort: „Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch von mir", sich gedrungen fühlte, da er doch die Notwendigkeit seines Todes schon vorher erkannt und vorausgesagt hatte. Es war notwendig, daß der Erkenntnis des Verstandes sich auch das innerste Gefühl unterordnete, und dieses mußte unmittelbar vor dem letzten entscheidenden Entschlusse, — wie bei jedem Menschen, so auch bei Jesu als wahrem Menschen, mit voller Stärke sich geltend machen.

Das innerste Empfinden Jesu war aber der Abscheu vor jeder Befleckung mit der Sünde, und zwar nicht nur der Sünde selbst, sondern auch der ihr anhaftenden Strafe. Seine Seele, die nur auf das Reine und Gute gerichtet war,

mußte sich auf das tiefste abwenden von dem Schicksal, vor aller Welt als Sünder zu erscheinen und einem Verbrecher gleichgeachtet zu werden. Daher die bange Frage seiner Seele: „Vater, ist es nicht möglich, daß ich von der Befleckung durch die Strafe eines Verbrechers befreit bleibe? Daß durch den Eindruck meiner Wahrheitslehren und durch die Einwirkung meiner sündlos heiligen Persönlichkeit in jedem, der sich gläubig an mich anschließt, Widerwille gegen die Sünde Wurzel schlägt und die Macht des Bösen gebrochen wird?" Die Antwort seines Vaters lautete: Bei der großen Masse der in Härte und Leichtsinn versunkenen Menschheit ist es nicht möglich. Nur durch die Erkenntnis, daß den, welcher sich nicht bekehrt, einst die gleiche Strafe der Verdammnis treffen wird, welche du für sie freiwillig auf dich nimmst, kann der Widerwille gegen die Sünde erzeugt werden, der allein ihre Überwindung möglich macht. Als Jesus diese innere Offenbarung empfangen hatte, betete er: „Mein Vater, wenn es nicht möglich ist, daß dieser Kelch von mir gehe so geschehe dein Wille."

12. Die Gefangennahme Matth. 26, 47—57.

Auch in der Erzählung der Gefangennahme weicht das 1. Evangelium vom 2. ab und stimmt mehr mit dem 3. und 4. überein. Jesus tritt dem Verräter, als dieser das Zeichen des Kusses gibt, mit der Frage entgegen: „Wozu bist du hergekommen?" (ἐφ' ὃ πάρει;) doch nicht, um durch einen Kuß mir einen Beweis deiner Jüngerliebe zu geben? welche Worte an Lukas 22, 48: Verrätst du des Menschen Sohn durch einen Kuß?" erinnern. Als Petrus dann mit dem Schwerte dreinschlägt, weist er ihn zunächst zurück mit den Worten: „Stecke dein Schwert an seinen Ort", was wieder mit dem Johanneischen: „Stecke dein Schwert in die Scheide" (18, 11), übereinstimmt. Darauf spricht Jesus das große Wort aus, das nur der Sohn Gottes, welcher der absoluten Hilfe des Vaters gewiß ist, aussprechen kann: „Meinst du nicht, daß ich den Vater bitten kann, und er wird mir mehr als 12 Millionen Engel senden?" — Diese Unterschiede verbieten die Annahme einer Entlehnung aus dem 2. Evangelium.

13. Das Verhör vor dem Synedrium 26, 59—67.

Die falschen Zeugen beschuldigen Jesum der Aussage, bei Markus: „Ich werde den Tempel abbrechen“, bei Matthäus: „Ich kann ihn abbrechen. Und als der Hohepriester die Frage vorlegte: Bist du der Sohn des Hochgelobten? bekräftigt Jesus seine Bejahung durch den Zusatz: „Von nun an“ (ἀπὸ τοῦ νῦν) werdet ihr erfahren, daß des Menschen Sohn nach Vollendung seines irdischen Werkes sich als Aufrichter des vollkommenen Reiches Gottes sogleich durch die Vernichtung der ungläubigen Theokratie offenbaren wird“. Jener Zusatz ist ein deutlicher Beweis für die Originalität der Abfassung durch Matthäus.

14. Das Verhör vor Pilatus und die Kreuzigung, Matth. 27, 11—54.

Die Schilderung dieses Ereignisses ist schon darum als original anzusehen, weil sie mehrere ihr eng verbundene eigentümliche Mitteilungen bringt, die dem zweiten wie auch dem dritten Evangelium fehlen. Das Weib des Pilatus läßt angstvoll diesem sagen: „Habe nichts zu schaffen mit diesem Gerechten“ (19). Der Landpfleger nimmt Wasser und seine Hände waschend versichert er heuchlerisch; „Ich bin unschuldig an diesem Blute“. Die verblendete Volksmenge nimmt die volle Verantwortung auf sich, indem sie ruft: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (24—25). Während die Hohenpriester samt den Schriftgelehrten und Pharisäern spottend daran erinnern: „Er hat auf Gott vertraut; er errette ihn, wenn er will; denn er hat gesagt, er sei Gottes Sohn“ (43), bekennen der Hauptmann und die Hüter durch den Eindruck des Erdbebens bei seinem Tode von Furcht ergriffen: „Dieser war in Wahrheit Gottes Sohn“ (54). Alle diese Versicherungen hebt der Apostel hervor, weil sie einerseits ein helles Licht auf die sittliche Reinheit und das höhere Wesen Jesu werfen, andrerseits die große Schuld des Volkes und seiner Leiter an dem bevorstehenden Untergange offenbaren. Diese dem Matthäus allein zugehörigen Mitteilungen — (außer V. 54), entsprechen ganz den Grundanschauungen seines Evangeliums;

sie sind ein Beweis, daß auch das Verhör vor Pilatus und die Kreuzigung, deren sonstige Übereinstimmung auf der gemeinsamen mündlichen Tradition beruht, nicht aus dem 2. Evangelium entnommen, sondern vom Apostel selbständig dargestellt sind.

15. Die Osterbotschaft, Matth. 28, 1—8.

Endlich ist die Botschaft des Engels am Ostermorgen nicht aus Mark. 16, 1—8 entlehnt. Dies erhellt namentlich aus den Schlußworten, die in beiden Evangelien das Gegenteil ausdrücken. Denn Matthäus sagt: Sie gingen vom Grabe mit Furcht und großer Freude und liefen, es den Jüngern zu verkünden (V. 8); Markus: Sie flohen vom Grabe; denn es ergriff sie Furcht und Entsetzen; und sie sagten niemandem etwas, denn sie fürchteten sich. Diese auffallende Verschiedenheit bleibt bestehen, auch wenn unter dem „niemandem“ das ungläubige Volk verstanden wird. Ferner würde der Entlehner die dritte von Markus genannte Frau, die Salome, nicht übergangen und die zweite, welche Markus durch ἡ τοῦ Ἰακώβου näher bestimmt, nicht kurz durch ἡ ἄλλη bezeichnet haben. Diese Kürze ist dem Matthäus, nicht aber dem Entlehner eigen. Dazu kommt, daß das 1. Evangelium hervorhebt, ein Engel habe den Stein weggewälzt, während im 2. die Frauen ängstlich zu einander sprechen: Wer wird uns den Stein hinwegwälzen? Diese Unterschiede der Darstellung schließen eine Entlehnung aus. Daß die Verkündigung des Engels bei Matthäus: „Ihr suchet Jesum den Gekreuzigten, er ist nicht hier, er ist auferstanden“, auch derjenigen bei Markus 16, 6 im ganzen gleicht, ist natürlich, da diese frohe Botschaft von Mund zu Mund überliefert wurde.

Zu 28, 7 bemerkt Wellhausen,[1]) daß hierdurch die schimpfliche Flucht der Jünger gerechtfertigt werde. Durch diese Bemerkung wird der evangelischen Darstellung ein Makel angehängt. Ferner ist nicht erwiesen, daß die Jünger nach Galiläa geflohen sind. Unmittelbar nach der Gefangennahme sind Petrus und Johannes Jesu bis in den Hof des hohen-

[1]) Wellhausen, Das Evang. Matthäi übersetzt und erklärt. 1904.

priesterlichen Palastes nachgefolgt. Am dritten Tage sind alle Jünger in Jerusalem versammelt; der auferstandene Herr tritt mitten unter sie mit dem Friedensgruße.

Überdies hat, — wie früher Kapitel 9, 4 gezeigt ist, — der Übersetzer seine Mitteilung der Flucht aller Jünger dem Evangelium Marci 14, 50 entnommen. Markus aber, der oft sich eines starken Ausdruckes bedient (z. B. *πεπωρωμένος* von den Jüngern), hat unter Flucht der Jünger keine andere verstanden als die seinige, die er nachher erzählt (V. 51, 52); er selbst ist sicherlich nicht nach Galiläa geflohen.

Dritter Abschnitt.

Die eignen Zufügungen des Übersetzers.

Die Merkmale der Darstellung des Matthäus.

Im ersten Evangelium finden sich mehrere tatsächliche Angaben, geschichtliche Mitteilungen und einzelne erklärende Zusätze, welche nicht den Charakter und das Gepräge der Darstellung des Apostels Matthäus tragen. Dieser sind folgende charakteristischen Merkmale eigen:

1. Alle Erzählungen enthalten, dem Zeugnis des Papias entsprechend, ein oder mehrere Logia, welche den Mittel- oder Zielpunkt der Handlung bilden, oder zu deren Beleuchtung die einzelnen Angaben dienen. Diese Logia sind gewöhnlich Aussprüche Jesu, zuweilen auch ein seine Person oder sein Heilswerk kennzeichnendes Wort eines andern, oder eine auf ihn bezügliche Weissagung des Alten Testaments.

2. Die Darstellung des geschichtlichen Stoffes ist kurz und bündig, frei von allen nicht notwendig erscheinenden Nebenangaben; sie schildert nicht den ins Einzelne gehenden Verlauf der Begebenheiten, sondern nur die Haupttatsachen und bringt sie in der abgeschliffnen Form der mündlichen Überlieferung zum Ausdruck.

3. Der Apostel gebraucht mit Vorliebe einige Ausdrücke, und zwar meist solche, welche im Alten Testament häufig angewendet sind. Zu ihnen gehören: *ἰδού, τότε, λέγων, ἀποκριθεὶς εἶπε, ἤρξατο, ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος, ἄγγελος κυρίου, οὐρανοί, ὄχλοι, μαλακία, Ἰσραήλ, ἀρχιερεῖς και πρεσβύτεροι, ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ, μετῆρεν, ἀμὴν, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, ὅτε ἐτέλεσεν*, der finale Infinit. (*ἦλθεν-ἀκοῦσαι* 12.

42, 4, 1. 10. 34. oder mit *τοῦ* 2, 13. 3, 13); In der Erzählung hat die koordinierte Satzverbindung den Vorzug vor der subordinierten.

4. Der Verfasser bekundet stets genaue Kenntnis und volles Verständnis des Alten Testaments. Die messianischen Weissagungen wendet er meist nicht nach ihrem Wortlaute, sondern nach ihrem tieferen Sinne an.

5. Seine Darstellung ist trotz der Kürze logisch klar, die einzelnen Aussagen stehen in engem Zusammenhang; die Teile einer großen Rede sind oft durch eine natürliche Symmetrie, von der Drei- oder Siebenzahl beherrscht, verbunden.

Aus Vorstehendem folgt: Wenn tatsächliche Angaben, geschichtliche Mitteilungen und erklärende Zusätze der angegebenen fünf Merkmale ermangeln; d. h. wenn sie kein *λόγιον* enthalten, Nebensächliches ausführlich bringen, eine andre, mehr griechische Ausdrucksweise zeigen, tatsächliche Unrichtigkeiten aufweisen und namentlich den Zusammenhang störend unterbrechen, so ist es geboten, dieselben für unecht zu halten und als eigne Zufügungen des Übersetzers zu bezeichnen. Hiernach ist im ersten Evangelium Folgendes als interpoliert anzusehen und dem Erweiterer zuzuschreiben.

Kapitel 11. **Zufügungen in Kapitel 1 und 2.**

a) Die Genealogie Matth. 1, 2—17.

Viele Ausleger nehmen an der Geschlechtstafel des Kap. 1 Anstoß und werfen ihr Irrtümer und künstliche Symmetrie vor. In Wahrheit ist dieselbe der in Vorstehendem gekennzeichneten Darstellungsweise des Apostels unangemessen.

1. Sie enthält kein *λόγιον*, keinen auf göttlicher Offenbarung beruhenden, für Jesu Person oder Werk charakteristischen Ausspruch. Dadurch unterscheidet sie sich von sämtlichen Erzählungsstücken des Apostels, insbesondere auch von den drei folgenden Erzählungen aus der Kindheitsgeschichte.

2. Die Darstellung geht ganz ins Einzelne und bietet meist nur Nebensächliches, was für das Heilswerk Jesu ohne jede Bedeutung ist. Das durch 39 Sätze sich hindurchziehende

und ermüdende *ἐγέννησε* ist der knappen, gedrungenen und nur Bedeutsames heraushebenden Ausdrucksweise des Matthäus gänzlich fremd. Dieser legt nur Gewicht darauf hervorzuheben, daß der Messias durch seine Geburt dem Geschlechte Davids und Abrahams zugehört; er hat kein Interesse daran, alle Zwischenglieder namentlich aufzuzählen.

3. Die Symmetrie ist eine künstliche und entspricht der natürlichen, aus den Tatsachen harmonisch sich ergebenden des Matthäus nicht. Der Verfasser läßt, um die Gliederzahl der zweiten Reihe derjenigen der ersten gleichzumachen, willkürlich die Namen der 3 Könige Ahasja, Ahas und Amazia aus; auch gibt er die Anzahl der Glieder ausdrücklich an und noch dazu diejenige der dritten Reihe unrichtig, da diese nur 13 Glieder umfaßt.

4. Dazu kommen tatsächliche Unrichtigkeiten. Jechonja wird als Sohn des Josias bezeichnet, während er nach 2. Kön. 24, 17. Jer. 37, 1 ein Sohn des Jojakim, ein Enkel des Josias war. Unrichtig sind die Namen Abiud statt Abia 1. Kön. 14, 31, Asaph statt Asa, 1. Kön. 15, 8, Amos statt Amon, 1. Kön. 21, 18. Solche Unrichtigkeiten waren von Matthäus nicht zu erwarten, da derselbe sein Evangelium an die Judenchristen seines Vaterlandes richtete.

5. Ein Apostel würde Thamar und Rahab nicht in Parallele mit Maria gestellt haben.

6. Es ist auffällig, daß die Geschlechtstafel von Serubabel an sich nicht im Alten Testament nachweisen läßt, daß die 1. Kor. 3, 19—24 gebotene Reihe von Nachkommen desselben nicht benutzt ist. Auch die Bezeichnung *βίβλος γενέσεως*, welche eigentlich „Buch der Entstehung, des Ursprungs“ bedeutet, ist kein angemessener Titel der folgenden Stammtafel. Der Verfasser scheint *γένεσις* aus V. 18 entlehnt, den Nom. *βίβλος* davorgesetzt und den Nom. *γένεσις* in den Gen. verwandelt zu haben.

Aus den angegebenen Gründen ist die G e n e a l o g i e Vers 2—17 einschließlich des Titels *βίβλος γενέσεως* f ü r u n e c h t z u h a l t e n und als Zufügung des Übersetzers anzusehen. Wenn sie ausgeschieden wird, beginnt das 1. Evang. mit dem

auf 18b überleitenden Satze: *Ἡ Ἰησοῦ γένεσις Χριστοῦ υἱοῦ Δαυεὶδ υἱοῦ Ἀβραὰμ γένεσις οὕτως ἦν*: Die Geburt Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams, war (geschah) auf folgende Weise.

b) „Der Stern ging vor ihnen her“ 2, 9.

Die Angabe, daß der Stern vor ihnen herging, ist mit der folgenden Aussage: Er trat hervor oben über dem Orte, wo das Kindlein war, und als sie ihn sahen, empfanden sie große Freude“, nicht vereinbar. Nach dieser Aussage sind die Magier von großer Freude erst da erfüllt worden, als sie den glänzenden Stern über Bethlehem aufleuchten sahen. Wenn er ihnen bei Beginn ihrer Wanderung erschienen und am Himmel vorhergegangen wäre, so hätten sie schon damals große Freude empfunden, nicht erst am Ende ihres Weges. Dazu kommt, daß, da der Sternhimmel sich von Osten nach Westen bewegt, weil die Erde von Westen nach Osten, es nicht möglich scheint, daß der Stern den Weisen, die direkt von Norden nach Süden zogen, vorhergezogen sein kann, zumal ihre Wanderung wahrscheinlich nur etwa 2 Stunden in Anspruch nahm. Aus diesen Gründen ist der Ausdruck „*προῆγεν αὐτοὺς ἕως*“ nicht angemessen und überdies für Matthäus, dessen Blick nur auf die Huldigung der Weisen gerichtet war, überflüssig. Es ist daher anzunehmen, daß jene drei Worte vom Übersetzer zur Verdeutlichung des Herganges eingeschoben sind. Der Apostel hat offenbar nur geschrieben: „Und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten, kam (zeigte sich, erschien) und trat hervor über dem Orte, wo das Kindlein war.“ Er brach plötzlich aus den Wolken hervor, als die Magier gerade bei Bethlehem ankamen. Hierdurch wurden sie von großer Freude erfüllt, forschten sogleich nach dem Hause, wo vor 1 bis 2 Jahren ein Kind geboren war, gingen hinein und brachten, als Vertreter des gottsuchenden Heidentums, demutsvoll ihm ihre Huldigung dar.

c) Die göttliche Weisung an die Magier 2, 12.

„Als sie von Gott im Traum die Offenbarung (Weisung)

empfangen hatten, nicht zu Herodes sich zurückzuwenden, zogen sie auf einem andern Wege in ihr Land zurück." Die göttliche Weisung, von der in diesem Satze geredet wird, ist durch das rein griechische Wort χρηματίζειν „amtlichen Bescheid geben" ausgedrückt, welches für die göttliche Offenbarung nicht angemessen ist. Diese wird im Alten Testament in der Regel durch einen Engel vermittelt und daher auch von Matthäus an mehreren Stellen (1, 20. 3, 13. 19) durch „ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη" ausgedrückt. Es ist ein Widerspruch, daß ein und derselbe Schriftsteller die Weisung Gottes zuerst mit einem dem griechischen amtlichen Verkehr entnommenen Ausdruck und in dem folgenden Satze in einer der jüdischen Vorstellung entsprechenden Weise bezeichnet habe. Da Matthäus für hebräisch Redende schrieb, kann er nur an die Denk- und Ausdrucksweise dieser sich angeschlossen haben. Auch haben die Magier jener göttlichen Abmahnung gar nicht bedurft. So arglos sind sie nicht gewesen, daß sie der Vorspiegelung des Herodes, von dessen Grausamkeit gegen seine eigne Familie sie sowohl in Jerusalem als im Hause des Joseph Kunde erhalten mußten, Glauben geschenkt hätten. Ein Versprechen, wieder zu ihm zurückzukehren und ihm Bericht zu erstatten, hatten sie ihm nicht gegeben. Folglich ist obige Angabe eingeschoben, um so mehr als Matthäus solche ins Einzelne gehende Mitteilungen stets vezmeidet.

d) Der Kindermord 2, 16—18.

Wenn auch an der Geschichtlichkeit des bethlehemitischen Kindermordes, trotzdem Josephus ihn nicht berichtet, nicht zu zweifeln ist, so ist doch die ihn betreffende Erzählung einschließlich des Zitates als Zufügung des Erweiterers anzusehen. Durch dieselbe wird der Zusammenhang auffällig unterbrochen; denn in v. 15: „Er blieb dort bis zum Tode des Herodes", wird das Ableben dieses grausamen Königs vorausgesetzt; nach der folgenden Aussage: „Als Herodes sahe, daß", ist der König noch am Leben. Der Gestorbene kann nicht zugleich ein Lebendiger sein. Ferner ist der Ausoruck, „daß er betrogen

war“, unpassend, da aus der Darstellung v. 8 u. 9 nicht im geringsten hervorgeht, daß die Weisen dem Könige das Versprechen, ihm Bericht zu erstatten, gegeben hatten. Die Unechtheit der Erzählung ergibt sich außerdem aus der dem Apostel ganz fremden Zitationsweise. Denn derselbe bedient sich stets der Form: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰτοῦ προφήτου*, hier aber lautet sie: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου*; letztere zeigt drei Unterschiede von der Zitationsform des Matthäus. Dazu kommt, daß das Zitat selbst der Sept. entnommen ist, während Matthäus den Hebr. Text bevorzugt, und daß *Ῥαμᾶ* nicht auf Bethlehem gedeutet werden kann. Denn jener Ort, wo Rahel, die Stammmutter von Benjamin, nach der Prophetenstelle in bittre Klagen über die Wegführung ihrer Nachkommen ausbricht, lag etwa 8 Meilen nördlich von Jerusalem, während Bethlehem ebenso viele Meilen südlich gelegen ist.

Aus diesen Gründen muß der bethlehemitische Kindermord als eine Zufügung des Übersetzers, die aber jedenfalls auf einer geschichtlichen Tatsache beruht, betrachtet werden. Wenn sie ausgeschieden wird, schließt sich an die Aussage v. 15: „bis zum Tode des Herodes“ diejenige in v. 19: „als Herodes aber gestorben war“, gut und eng an; der durch den Kindermord unterbrochne Zusammenhang wird wieder hergestellt.

e) Die Niederlassung Josephs in Nazareth 2, 22. 23.

Auch die Unechtheit der Mitteilung, daß Joseph aus Furcht vor Archelaus in Nazareth sich niedergelassen habe, ist nicht zu bezweifeln. Matthäus hat eben ausgesprochen, daß Joseph mit Maria und dem Kindlein in das Land Israel zurückgekehrt ist; der Ausdruck *γῆ Ἰσραήλ* bedeutet aber das ganze Land, schließt also die Provinz Galiläa und mit ihr die Stadt Nazareth in sich. Es ist nicht annehmbar, daß der Apostel, der stets nicht unbedingt notwendig erscheinende Angaben von Ort, Zeit und Umständen vermeidet (z. B. 1, 18), die Provinz Galiläa und in ihr Nazareth noch besonders hervorgehoben hätte. In der Mitteilung selbst ist die doppelte Mo-

tivierung der Niederlassung in Galiläa, die Furcht vor Archelaus und die göttliche Weisung, auffällig, da letztere allein genügt hätte; der rein griechische Ausdruck *χρηματισθείς* ist, wie oben bei v. 12 bemerkt, der Ausdrucksweise des Matthäus fremd; in dem Zitate fehlt *ὑπὸ κυρίου* (1, 22; 2, 15), es wird durch *ὅπως* anstatt durch *ἵνα* eingeleitet, dann wird auf das Zeugnis eines bestimmten Propheten, sondern „der Propheten“ (*διὰ τῶν προφητῶν*) verwiesen, obwohl keine Prophetenstelle nachweisbar ist, welche die Weissagung enthielte, Jesus werde *Ναζωραῖος* heißen.[1]) — Hiernach ist zweifellos, daß v. 22, 23 vom Erweiterer hinzugefügt und daß die Kindheitsgeschichte von Matthäus mit den Worten *εἰς ἦλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ* geschlossen ist.

Kapitel 12. **Zusätze in Kapitel 3 bis 22.**

1. Der Name des Propheten Jesaia.

In den meisten vom Apostel angeführten Weissagungen ist der Name des Propheten nicht genannt, sondern das Zitat ist begleitet nur mit *διὰ τοῦ προφήτου*; so die Weissagung des Jesaias 1, 22, des Micha 2, 4, des Hosea 2, 15, des Sacharja 21, 4, des prophetischen Schauers Asaph 13, 35 (vgl. Ps. 78, 2; II. Chron. 29, 30). Der Verfasser hat die Nennung des Prophetennamens nicht für notwendig gehalten, weil dieser den judenchristlichen Lesern, welchen er sein Evangelium zurückließ, bekannt war. Dagegen ist bei mehreren anderen Zitaten der Name des Jesaias mitgenannt; so 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17. Da nun nicht annehmbar ist, daß Matthäus bei der einen Hälfte seiner Zitate die Hervorhebung des Namens für notwendig angesehen hat, bei der anderen Hälfte aber nicht, so ist die Hinzufügung von *Ἠσαΐου* zu *τοῦ προφήτου* dem Übersetzer zuzuschreiben. Dies ist auch daraus ersichtlich, daß gerade die beiden Zitate 2, 17 und 27, 9,

[1]) Hühn (altt. Weiss. u. Reminiszensen im N. T.) urteilt über die scheinbare Beziehung auf „Neser“ Jes. 11, 1: „Es ist nicht die mindeste sachliche Übereinstimmung vorhanden, nur Gleichklang der Buchstaben.“

die sicher vom Übersetzer eingefügt sind, mit dem Namen des Propheten Ἰερεμίου begleitet sind.

2. „Jesus getauft stieg sogleich aus dem Wasser“ 3, 16.

Die Worte Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος sind jedenfalls für einen Zusatz des Übersetzers zu halten. Denn wenn dies nicht der Fall wäre, so würde Jesus auch das Subjekt der folgenden Aussage: „er sah den Geist Gottes wie eine Taube auf ihn kommen“, sein müssen. Dies ist aber nicht annehmbar, weil „auf ihn“ nicht durch das Reflexiv ἐφ' ἑαυτὸν, sondern durch das Demonstrativ ἐπ' αὐτὸν ausgedrückt ist. Letzteres weist darauf hin, daß der Täufer das Subjekt von „er sah“ (εἶδε) ist. Damit steht im Einklang, daß im folgenden Satze die Himmelsstimme, welche ruft: „Dieser ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“, nur dem Täufer gelten kann. Wenn aber dieser das Subjekt des ganzen Satzes v. 16 ist, so kann es nicht „ὁ Ἰησοῦς“ sein; dieser Name hat ursprünglich dem Nebensatze zugehört, welcher gelautet hat: ὅτε ὁ Ἰησοῦς ἐβαπτίσθη, und die näher bestimmenden Worte „εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος“ haben gefehlt, umsomehr als Matthäus eine so selbstverständliche Angabe („er stieg aus dem Wasser“) sicher nicht gemacht hat.

Was die Bedeutung der Taufe Jesu betrifft, so ist diese nicht, wie manche Ausleger geurteilt haben, ein Beweis, daß Jesus nicht frei von sündlicher Neigung gewesen wäre. Sie war, wie die Taufe jedes Menschen, das äußere Zeichen der Weihe des gesamten Lebens an Gott. Während aber diese Weihe für den sündigen Menschen zugleich in der Ablegung der Sünde besteht, schloß sie für den sündenlosen Heiland die Hingabe seines ganzen Berufslebens an Gott in sich. Mit dem Vorsatze, all sein Denken und Tun nur durch den Willen seines Vaters zu normieren, verband er den Entschluß, durch sein Wirken den Grund zum vollkommnen Reiche Gottes zu legen. Zur Ausführung dieses seines messianischen Berufes wurde er mit göttlicher Geisteskraft, mit dem messianischen Amtsgeiste, ausgerüstet.

3. Das Jonaszeichen 12, 40.

Wie Jonas im Leibe des Ungeheuers 3 Tage und 3 Nächte war, so wird des Menschensohn 3 Tage und 3 Nächte im Herzen der Erde sein". Diese Worte, durch welche im 1. Evangelium das Jonaszeichen näher bestimmt wird, stehen nicht im Einklang mit der Antwort, welche Jesus im 3. Evangelium 11, 30 auf das gleiche Verlangen der Schriftgelehrten, (ihnen ein Zeichen vom Himmel zu geben), erteilt: „Gleichwie Jonas den Niniviten ein Zeichen wurde, so wird auch des Menschensohn diesem Geschlechte ein Zeichen sein." „Die Niniviter taten Buße infolge der Predigt des Jona, und hier ist mehr Jona" 11, 32. In Wahrheit bestand Zweck und Bedeutung des Wirkens Jesu darin, Sündenerkenntnis, Reue und wahren Glauben als Bedingung der Sündenvergebung und Wiedergeburt hervorzubringen, in gleicher Weise wie Jonas durch seine Bußpredigt Sinnesänderung und aufrichtigen Gottesglauben bei den Niniviten hervorgerufen hatte.

Hieraus erhellt, daß die Bestimmung des Jonaszeichens im 1. Ev. 12, 40 unrichtig ist. Dazu kommt, daß im folgenden Satze 12, 41 von den Niniviten dasselbe ausgesagt wird als in der Lukasstelle 11, 32, und daß hierdurch das Jonaszeichen noch einmal in gleicher Weise wie im 3. Evangelium bestimmt wird; folglich ist die vorhergehende Aussage 12, 40 auszuscheiden. Diese ist überdies unvereinbar mit der Vorherverkündigung Jesu, er werde am 3. Tage auferweckt werden (16, 21. 17, 23. 20, 19), mit dem Zuruf an den bußfertigen Schächer: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein", sowie mit 1. Petri 3, 19, wonach Jesu ἐν πνεύματι den Gerichteten der Sündflut sich offenbart hat. Aus diesen Stellen ergibt sich, daß nur der irdische Körper des Menschensohnes in der Erde geruht hat, und zwar bis zum Morgen des dritten Tages, nicht 3 Tage und 3 Nächte lang; daß Jesus „im Geiste" sowohl im Paradiese als Sieger als auch den Gerichteten der Sündflut als Heiland sich offenbart hat.

4) Der erläuternde Zusatz 16, 12.

Da die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer,

— wie früher (2. Kap. 8, 3) gezeigt, — dem Evangelium Marci 18, 14—21 entnommen ist, die Erzählung des Markus aber des erläuternden Zusatzes: „Da verstanden sie, daß er nicht sagte, sie sollten sich hüten vor dem Sauerteig der Brote, sondern vor der Lehre der Sadducäer und Pharisäer“, entbehrt, so folgt, daß der Entlehner ihn selbst hinzugefügt hat. Auch entspricht der Bedeutung von *ζύμη* das Wort *διδαχή* nicht vollständig und genau; denn die Warnung Jesu richtet sich gegen die selbstgerechte und heuchlerische Gesinnung der Pharisäer, welche nicht bloß ihre Lehre, sondern ihr ganzes Tun bestimmte und diese wie ein Sauerteig durchdrang. Dementsprechend warnt Jesus im 3. Evangelium 12, 1 seine Zuhörer ansdrücklich vor der Heuchelei der Pharisäer, indem er sagt: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, welcher ist die Heuchelei.“

5. Der erklärende Zusatz 17, 13.

Die Schlußbemerkung: „Da erkannten sie, daß er von Johannes dem Täufer zu ihnen redete“, ist aus dem gleichem Grunde wie die vorige 16, 19 als Zusatz des Übersetzers (Erweiterers) anzusehen; denn die vorangehende Unterredung ist aus dem 2. Evangelium 9, 9—13 entlehnt (s. II, Kap. 9, 2) in diesem aber entbehrt sie obiger Zufügung.

6. Der Ausspruch 21, 43: Das Reich Gottes wird euch genommen und einem Volke gegeben werden, das Früchte bringt. Dieser Ausspruch unterbricht den Gedankenzusammenhang zwischen 21, 42 und 44 vollständig. Denn in 44 weisen die Worte: „Wer auf diesen Stein fällt“, unzweideutig auf V. 42: „Dieser Stein ist zu einem Eckstein geworden, zurück. Der dazwischen ausgesprochne Gedanke: „Das Reich Gottes wird euch entzogen werden“, hat auf den folgenden Satz: „Wer auf diesen Stein fällt, wird zerschellen,“ gar keinen Bezug. Da auch der Ausdruck *βασιλεία τοῦ θεοῦ* anstatt *βασ. οὐρανῶν* dem Sprachgebrauch des Matthäus entgegen ist und in 43b der Gedanke von 41b: (welche ihre Früchte zu ihrer Zeit bringen werden), wiederholt wird, so ist kein Zweifel, daß V. 43 vom Übersetzer aus 8, 12 und 21, 41b gebildet und zwischen die den Eckstein betreffenden

Aussprüche Jesu V. 42 und 44 eingeschoben ist. Diese Einschiebung läßt zugleich erkennen, daß die Übersetzung erst zu einer Zeit erfolgt ist, als Jerusalem zerstört ist, und die israelitische Theokratie aufgehört hat zu existieren.

7. Matthäus 22, 7: Der König, von Zorn erfüllt, schickte seine Heere aus, brachte jene Mörder um und zündete ihre Stadt an.

Diese Angaben unterbrechen völlig den Zusammenhang des Gleichnisses. Zwischen der ersten an die Juden und der zweiten an die Heiden gerichteten Einladung zum Hochzeitsfest kann nicht ein Zwischenraum liegen, der erforderlich ist, um Heere auszusenden, die Mörder zu bestrafen und ihre Hauptstadt in Brand zu stecken. Da die zweite Einladung (V. 8) zu demselben Zwecke, wie die erste (V. 3 und 4), geschehen ist, an der Hochzeitsfeier des Königssohnes, für welche bereits Ochsen und Mastvieh geschlachtet sind, teilzunehmen, so ist es nicht möglich, daß dieselbe erst mehrere Monate oder 1 bis 2 Jahre später ergangen ist.

Wegen dieser Durchbrechung des Zusammenhanges von V. 8 und 6 ist obige Mitteilung als Einschiebung des Erweiterers anzusehen. Dieser hat für nötig gehalten, hervorzuheben, daß die Mörder der Knechte bereits ihre Strafe empfangen haben. Sowohl hieraus, wie aus den früher angegebenen Gründen erhellt, daß die Übersetzung, bezw. Erweiterung des aramäischen Matthäus, 1 oder 2 Jahrzehnte nach dem Jahre 70 ausgeführt ist!

Kapitel 13. **Zufügungen in Kapitel 24 bis 28.**

1. Das *εὐθέως* der Parusie-Weissagung 24, 29.

a) Die Weissagung der Parusie stimmt im 1., 2. und 3. Evangelium im Wesentlichen überein, offenbar, weil sie auf dieselbe Quellschrift, die Urschrift des Matthäus, zurückgeht. Da Petrus nur einzelne Aussprüche dieser Weissagung vorgetragen haben wird, so hat auch Markus aus der Urschrift geschöpft, wie die Übereinstimmung im Ausdruck und in der Satzfolge beweist. Nun wird die Vorherverkündigung der

ersten Parusie zum Gericht über die jüdische Theokratie an die der zweiten Parusie zum Gericht über alle Völker von Markus nur durch die allgemeine Zeitbestimmung *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις*, von Lukas sogar ohne irgend eine Zeitangabe geknüpft; jedoch im 1. Evangelium wird die Weissagung zum Weltgericht durch das *εὐθέως* „sogleich" unmittelbar mit derjenigen gegen das jüdische Volk verbunden. Da aber die Darstellungen des 1. und 2. Evangeliums auf die nämliche Quellschrift zurückgehen als die des 1., so muß in derselben das „sogleich" gefehlt haben; es kann nur vom Übersetzer eingeschaltet worden sein. Diese Annahme wird dadurch bestätigt, daß Matthäus genaue Zeitangaben stets vermeidet, außer wenn eine Tatsache ohne sie nicht verständlich gemacht werden kann. Diese Notwendigkeit lag hier nicht vor; Jesus versichert den fragenden Jüngern Apg. 1, 8, daß es ihnen nicht gebührt die Zeiträume zu kennen, welche Gott durch seinen allmächtigen Willen festgesetzt hat.

b) Von manchen Auslegern wird indeß das *εὐθέως* 24, 29 festgehalten und zugleich auf Grund zweier andern Aussprüche, Matth. 24, 34 und 16, 28, die Ansicht vertreten, daß Jesus das Eintreten seiner Parusie zum Weltgericht noch zu Lebzeiten der gegenwärtigen Generation und einiger seiner Jünger erwartet, und daß er, da seine Erwartung sich nicht erfüllt habe, sich geirrt habe. Diese Ansicht beruht auf einer unrichtigen Erklärung obiger Stellen. In dem Ausspruche 24, 34: „Wahrlich, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses alles geschehe", verbietet der Gedankenzusammenhang, das „dieses alles, *πάντα ταῦτα*", auf den V. 32 kurz vorher geweissagten Untergang der Welt und das Erscheinen des Messias in den Wolken zu beziehen; denn dieses *πάντα ταῦτα* ist ganz identisch und mit demjenigen, von welchem in dem vorhergehenden Satze V. 33 die Rede ist, (wie auch Zahn anerkennt), und muß auf gleiche Weise wie letzteres aufgefaßt werden. In V. 33: „So auch ihr, wenn ihr dieses alles sehet, so wisset, daß es nahe ist", bedeutet aber *πάντα ταῦτα* nicht das Gericht selbst, zu welchem der Messias erscheinen wird, sondern die Vorzeichen

desselben; denn es geht dem vorher, was nahe an der Tür ist. Nun ist von keinen andern Vorzeichen die Rede gewesen, als von denjenigen, welche dem Strafgerichte über die jüdische Theokratie vorangehen: von Krieg, Hunger, Pest, Empörung. Demnach sind die Aussprüche Jesu V. 33 und 34 zu erklären: Wenn ihr sehet, daß Empörung, Hungersnot, pestartige Krankheiten eintreten, so wisset, daß das Gericht über das ungläubige Volk nahe ist, ja dieses gegenwärtige Geschlecht wird nicht vergehen, bis jene Plagen und das Verderben über Jerusalem hereingebrochen sind. Hiernach steht fest, daß das „dieses alles“ *πάντα ταῦτα* in 24, 34 auf die zweite Parusie zum Gericht über die Welt gar keinen Bezug hat. Aus diesem Grunde ist auch anzunehmen, daß in der Rede Jesu selbst die drei die Vorzeichen der ersten Parusie betreffenden Aussagen V. 32. 33. 34 ursprünglich ihren Platz nach V. 28, und vor der Weissagung der zweiten Parusie gehabt haben, daß die Apostel aber, weil sie das baldige Eintreten der letzteren erwarteten, bei der Feststellung der Überlieferung beide Weissagungen unmittelbar mit einander verbunden haben.

Die Annahme, Jesus habe seine zweite Parusie noch zu Lebzeiten des gegenwärtigen Geschlechts erwartet, wird ferner entschieden durch V. 36 ausgeschlossen: Von jener Stunde oder Tag haben nicht Engel, hat nicht einmal der Sohn (als Mensch) Kenntnis; denn wenn er Tag und Stunde nicht kennt, ist ihm auch die Generation, zu deren Zeit die Parusie erfolgt, unbekannt. Das Nichtwissen des Tages würde bedeutungslos sein, wenn ihm das Menschenalter bekannt wäre. Außerdem soll noch 24, 19, bevor das Ende eintritt, das Evangelium in der ganzen Welt verkündigt werden. Auch hat Jesus früher das Reich Gottes einem Senfkorn verglichen, indem es wie dieses an Wachstum alle Kohlkräuter, an Ausdehnung alle irdischen Reiche übertreffen und daher Jahrtausende Bestand haben wird. Nun wird von einigen Auslegern obige Ansicht, daß Jesus das baldige Eintreten seiner Wiederkunft zum Weltgericht erwartet habe, noch auf 16, 28 (cf. Mark. 9, 1), gestützt: „Einige von euch, welche hier

stehen, werden den Tod nicht kosten, bis daß sie sehen werden, daß des Menschen Sohn kommt in seinem Reiche“. In diesen Worten ist aber nicht von der Vollendung des Reiches die Rede, sondern von seinem ersten Eintreten in tatsächlicher Wirklichkeit. Diese Tatsache ist durch den Untergang der israelitischen Theokratie erfolgt; denn nach Aufhebung der partikulären Gestalt des Reiches Gottes ist das universale, alle Völker umfassende Christentum in voller Wirklichkeit an seine Stelle getreten; vorher bestand die Theokratie noch neben ihm. Dieses erste Eintreten des Reiches in seiner ungehinderten tatsächlichen Wirklichkeit werden manche Jünger Jesu noch erleben.

c) Wie aus obiger Ausführung erhellt, ist Jesus sich stets klar bewußt gewesen, daß seine zweite Parusie zum Weltgericht nicht in kurzer Zeit, sondern erst, nachdem das Evangelium allen Völkern der Erde verkündigt ist und feste Wurzeln in ihrem Leben geschlagen hat, erfolgen werde. Seine Jünger aber glaubten auf Grund der alttestamentlichen Weissagung vom Tag des Herrn, daß nach dem Auftreten des Messias das Gericht über die Welt bevorstehe, und erwarteten, daß Jesus nach seiner Himmelfahrt bald wieder zur Vollendung aller Dinge erscheinen werde. Jesus hielt es nicht für zweckmäßig, dieser ihrer Ansicht mit bestimmten und klaren Worten entgegenzutreten; er zog es vor, die richtige Erkenntnis durch Gleichnisse und einige unzweideutige Aussprüche, wie 24, 14. 37 vorzubereiten, die volle Einsicht aber der Einwirkung des ihren mitzuteilenden Geistes zu überlassen. Insbesondere hielt er es für geboten, sie und mit ihnen alle Menschen zu steter energischer Wachsamkeit zu ermahnen (24, 42—50) und sie darauf hinzuweisen, daß des Menschensohn zu ihrer Heimholung durch den Tod unerwartet erscheinen werde (cf. Ev. Joh. 14, 3).

2. Der Blutacker 27, 6—10.

Die Erzählung vom Blutacker ist aus mehreren Gründen für unecht zu halten.

a) Nachdem in 27, 3—5 kurz das reumütige Bekenntnis

des Judas, daß er unschuldig Blut verraten habe, vor Augen gestellt und sein Selbstmord mitgeteilt ist, wird der Ankauf des Töpfersackers durch die Hohenpriester erzählt und hinzugefügt: „Darum wird jener Acker Blutacker genannt bis auf den heutigen Tag“. Diese bestimmte Zeitangabe ist dem Matthäus völlig fremd. Er, welcher die wichtigsten Handlungen und Begebenheiten nur durch: „darauf, in jener Zeit“, oder durch: „als Jesus diese Reden vollendet hatte“, mit einander zeitlich verknüpft, hat es sicher nicht für notwendig gehalten, hervorzuheben, daß zu seiner Zeit noch der Name „Blutacker“ existierte. Für ihn hat überhaupt nur Bedeutung gehabt, was Jesu Person und Werk ins Licht setzte.

b) Jener Mitteilung ist ein Zitat angeschlossen, in welchem ein Ausspruch des Propheten Sacharja 11, 13 irrtümlich dem Propheten Jeremia in den Mund gelegt ist; eine Verwechslung, welche von dem des hebräischen Grundtextes wohl kundigen Matthäus, der sein Evangelium aramäisch redenden Judenchristen zurückließ, nicht zu erwarten ist.

c) Das Zitat ist durch *τότε ἐπληρώθη* eingeführt, der Name des Propheten ist genannt, *ὑπὸ κυρίου* fehlt. Matthäus beginnt seine Zitate stets mit *ἵνα πληρωθῇ*, nennt den Namen des Propheten nicht und fügt meist *ὑπὸ κυρίου* hinzu.

Hiernach ist nicht zu zweifeln, daß die Erzählung vom Blutacker unecht und vom Erweiterer zu der durchaus echten Mitteilung über das reumütige Bekenntnis des Judas, unschuldig Blut verraten zu haben, und über seinen Selbstmord aus der Tradition hinzugefügt ist.

3. Die griechische Übersetzung des vierten Wortes am Kreuze 27, 46.

Daß die griechische Übertragung des aramäisch gerufenen Schmerzeswortes Jesu: Eli, Eli, lama, asaphtani, vom Übersetzer des ganzen Evangeliums herrührt, ist von vorn herein außer Zweifel. Es wäre darin keine Zutat des letzteren zu sehen, wenn die Übersetzung: *ἵνα τί με ἐγκατέλιπες;* der Bedeutung des Schmerzesrufes wirklich entspräche. Dies ist aber offenbar nicht der Fall, da sie mit der von Markus ge-

gebenen Übersetzung 15, 34: εἰς τί ἐγκατέλιπες με, nicht übereinstimmt. Der Ausdruck des 1. Evangeliums ἵνα τί enthält eine tiefe Klage: Warum (aus welchem Grunde) hast du mir in meinem schweren Leiden deine Hilfe entzogen! Diese Klage steht mit der innern Gewißheit, welche Jesus im 2. Gebetswort in Gethsemane offenbart hat: „Es geschehe dein Wille", nicht in Einklang. Sie widerspricht gleichfalls der Sicherheit, Festigkeit und überlegenen Ruhe, die er während des ganzen Leidens von der Gefangennahme an an den Tag gelegt hat. Eine wesentlich verschiedene Bedeutung hat der Ausdruck des Markus εἰς τί, der jedenfalls eine genaue Wiedergabe der Auslegung Petri darstellt: „Bis zu welchem Grade, wie sehr", hast du mich mit deiner Hilfe verlassen? Wie bin ich ganz allein auf meine eigene Kraft angewiesen! Dieser Ausruf enthält keine Klage, wohl aber läßt er uns erkennen, daß Jesus die volle Strafe der Gottverlassenheit, die Verdammnis, getragen hat, und daß er durch seine eigene, hohe sittliche Kraft diese Verdammnis überwunden hat.[1]) Darum können wir getrost sein, daß er mit dieser seiner über den Tod erhabenen, sittlich vollkommenen Kraft jeden, der in bitterer Not sich gläubig an ihn hält, so stärken kann, daß er auch die größte Pein überwindet.

4. Die Erweckung und das Erscheinen von Gestorbenen 27, 52. 53.

Die Erzählung: „Die Gräber taten sich auf, viele Leiber von Entschlafenen wurden erweckt, und herausgekommen aus den Gräbern kamen sie nach der Erweckung desselben in die heilige Stadt und erschienen vielen", ist aus der Volks-Tradition vom Erweiterer zwischen v. 51 und 54 eingeschoben; denn zwischen derselben und der folgenden Mitteilung v. 54:

---

[1]) Wahr sind die Worte von Joh. Haußleiter: „Er (Jesus) war zuvor beim Vater, und nun hängt er als ein Fluch am Holze. Bei niemand findet er Hilfe; völlig allein gelassen; wie kein Mensch zuvor und keiner nach ihm, er hängt da als ein von Gott Verlassener. Da lernte er Gehorsam an seinem Leiden, da ist er der Anfänger und Vollender unsers Glaubens geworden" (Der Glaube Jesu Christi 1891).

der Hauptmann und die Hüter, als sie das Erdbeben und die Vorgänge sahen, brachen in den Ruf aus: „Dieser war wahrhaftig Gottes Sohn", besteht kein Zusammenhang. Grammatisch bezieht sich *τὰ γενόμενα* v. 54 („die Vorgänge", welche den Hauptmann und die Hüter zu ihrem Bekenntnis fortrissen), auf das unmittelbar vorher v. 52 und 53 Mitgeteilte, also auf die Erweckung und das Erscheinen verstorbener Heiliger nach der Auferstehung Jesu. Hiernach wäre anzunehmen, daß jene die Worte: „Dieser war Gottes Sohn", erst drei Tage nachher ausgerufen hätten. Dies ist aber unmöglich, weil sie am Auferstehungstage nicht mehr auf Golgatha weilten. Demnach ist die Erzählung 52 u. 53 als Einschiebung zu betrachten. Sie ist auch nicht mit der Lehre des Neuen Testaments vereinbar, daß Jesus der erste ist, welcher durch seine Auferstehung den Tod bezwungen hat, und daß durch ihn die Gestorbenen aus den Gräbern gerufen werden. — Überdies wird von Erscheinungen Gestorbener im Neuen Testament sonst nichts berichtet.

5. Die Grabeswächter 27, 62—66; 28, 4. 11—15.

Beide Erzählungen hängen eng zusammen. Sie entstammen nicht der Darstellung des Matthäus, weil sie kein *λόγιον* enthalten, keinen Ausspruch, der von Jesu heiliger Person oder seinem erlösenden Wirken Zeugnis gibt. Auch würde der Apostel die Verdrehungen der Gegner nicht so breit und eingehend ausgesprochen haben; und die bestimmte Zeitangabe „bis auf den heutigen Tag" ist, wie 27, 3, so auch hier, seiner Darstellungsweise völlig fremd. Endlich setzt der Ausdruck *παρὰ Ἰουδαίοις* eine nationale Trennung des Verfassers vom jüdischen Volke voraus. Dies steht aber damit nicht in Einklang, daß Matthäus sein Evangelium in hebräischer (aramäischer) Sprache verfaßt und denen, mit welchen er in nationaler Gemeinschaft gestanden hatte, zurückgelassen hat.

Obgleich aus diesen Gründen die apostolische Abfassung beider Erzählungen in Abrede zu stellen ist, so ist doch ihre Tatsächlichkeit nicht in Zweifel zu ziehen.

6. Die Angabe der Jüngerzahl 28, 16.

Obwohl es zweifellos ist, daß die 11 Jünger sich unter denen befanden, welche auf dem Berge in Galiläa sich versammelten, ja die ersten unter ihnen waren, so ist doch die bestimmte Zahlangabe ἕνδεκα an dieser Stelle wie überhaupt der Darstellung des Matthäus nicht angemessen. Vorher, v. 28, 6 und 8, ist nur von „seinen Jüngern", von οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, die Rede. Die Frauen werden von dem Engel und dann vom Auferstandenen selbst nicht bloß zu den elf Aposteln, sondern zu all den Jüngern, welche den größeren Kreis der gläubigen Anhänger Jesu bildeten, gesandt, um sie aufzufordern, sich in Galiläa auf dem von ihm bestimmten Berge zu versammeln. Lukas betont, daß die Frauen alles den Elfen und all den Übrigen (πᾶσι τοῖς λοιποῖς) verkündigten 24, 9. Zu ihnen rechnen sich auch die beiden Emmausjünger 24, 24. Es ist anzunehmen, daß die Zahl der Bekenner Jesu, welche allmählig bis zu der bestimmten Zeit in Galiläa sich sammelten und mit Sehnsucht den Herrn erwarteten, bis über 500 angewachsen ist (I. Kor. 15, 61). Daß unter diesen, als der Herr, — der nach Joh. 20, 17 schon am ersten Tage nach seiner Offenbarung bei den Frauen zu seinem Vater aufgestiegen war, — plötzlich in seiner früheren Leibesgestalt unter sie trat, einige vor ihm niederfielen, andre noch zweifelten, ist begreiflich; von den elf Jüngern, denen Jesus sich schon zweimal offenbart hatte, war weder das eine noch das andre zu erwarten.

Hiernach ist nicht zu bezweifeln, daß das störende ἕνδεκα vom Übersetzer an Stelle des οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ eingeschoben ist.

Vierter Abschnitt.

Das Sondergut des ersten Evangeliums.

Durch Ausscheidung dessen, was auf Grund der vorhergehenden Untersuchungen der Übersetzer aus dem Evangelium Marci entlehnt, und was er selbst hauptsächlich aus der Tradition eingefügt hat, kann der Umfang des tatsächlich vom Apostel Matthäus verfaßten Evangeliums festgestellt werden.

Es ist jedoch vorher die Frage zu erledigen, ob nicht noch mehr auszuscheiden ist. Im vorigen Abschnitt sind die Mitteilungen, Angaben, erklärenden Bemerkungen u. s. w. aufgezeigt worden, welche die Merkmale der Darstellung des Matthäus nicht an sich tragen und daher als Zufügungen des Erweiterers zu betrachten sind. Das 1. Evangelium enthält jedoch außer diesen noch manches wertvolle Sondergut, teils rednerischen Inhalts, z. B. die Makarismen, den Zuruf: „Kommt her zu mir", teils geschichtlichen Stoffes, z. B. die Verkündigung der Geburt Jesu, die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa. Es ist nun festzusellen, daß diese bedeutungsvollen Ergänzungen der Urschrift, welche weder das 2. noch das 3. Evangelium darbietet, nicht dem späteren Übersetzer (Erweiterer) zuzuschreiben sind, weil sie nicht die Merkmale der Unechtheit aufweisen; daß sie vielmehr für echtes apostolisches Sondergut, weil sie die charakteristischen Eigenschaften der Darstellung des Matthäus an sich tragen, zu halten sind.

Es können indessen, da die Aufgabe der ganzen Untersuchung in der Abgrenzung des Umfanges des aramäischen Matthäus besteht, nicht alle dem 1. Evangelium eigentümlichen Aussprüche Jesu zur Betrachtung kommen, sondern

nur die, welche durch besondere Merkmale ins Gewicht fallen. Einige derselben, wie das zweite Gebetswort in Gethsemane, die Zufügung zur Spendung des Abendmahlskelches, sind schon früher (Abschn. II, Kap. 8, 2—3) erörtert worden.

Kapitel 14. **Eigene Ergänzungen des Apostels in der Bergpredigt.** Mtth. 5, 3—10,

Matthäus hat bei Abfassung seiner Ergänzungsschrift (vgl. I, K. 6) mehrere Redestücke seiner Urschrift, welche die gottwohlgefällige Gerechtigkeit veranschaulichen und noch im 3. Evangelium an getrennten Stellen bewahrt werden, zu einem Ganzen zusammengefaßt; so den Grundstock der Bergrede Luk. 6, 20ff., das Vaterunser Luk. 11, 2—4, die Warnung vor ängstlichem und glaubenslosem Sorgen Luk. 12, 22—24, die Mahnung durch die enge Pforte zu gehen Luk. 13, 23—29. Diese Redekompositionen hat der Apostel um mehrere bsdeutungsvolle Aussprüche, welche die Urschrift noch nicht enthielt, bereichert. Zu diesen Ergänzungen gehören in erster Linie

1. Die 8 Makarismen 5, 3—10.

a) Die Kritiker, welche dem Matthäus nur die Abfassung der noch im 3. Evangelium erhaltenen gemeinsamen Reden zuschreiben, glauben annehmen zu müssen, daß ein späterer Bearbeiter jene herrlichen Seligpreisungen frei gebildet habe. Nachdem wir im vorigen Abschnitt die eignen Zufügungen des Übersetzers kennen gelernt haben, ist es unmöglich, diesem die Komposition so tiefsinniger Herrenworte zuzuschreiben. Es ist unannehmbar, daß der streng buchstäbliche, an äußerer Auffassung der Tatsachen haftende Übersetzer, welcher das Jonaszeichen auf 3 volle Tage und Nächte gedeutet, unter dem Sauerteig der Pharisäer nur ihre Lehre verstanden, ein Erscheinen von Gestorbenen nach der Auferstehung Jesu berichtet hat, u. s. w. — daß dieser Erweiterer jene das tiefste Wesen des gottwohlgefälligen, sittlichen Lebens veranschaulichenden Makarismen selbst erdacht und frei gestaltet habe. Die innerste Natur und

die aufeinanderfolgenden Stufen des sittlich vollkommnenen Lebens vermochte nur der sündlos heilige, die Idee der Menschheit realisirende Gottessohn zu durchschauen, und nur die mit empfänglichem Sinn und gespannter Aufmerksamkeit an seinen Lippen hängenden Jünger waren im Stande, seine inhaltsvollen Aussprüche dem Gedächtnisse tief einzuprägen und später aufzuzeichnen.

Nun kann freilich der Einwand erhoben werden, daß einerseits ein und dieselbe Schrift nicht die vier Seligpreisungen, die nach Luk. 6, 20—23 den Jüngern, und die 8, die nach Matthäus 5, 3—10 der empfänglichen Volksmasse zugerufen werden, enthalten haben kann, daß anderseits eine doppelte Quellschrift wegen des gleichen Überganges („als er seine Reden vollendet hatte“ Mtth. 8, 1 u. Luk. 7, 1) nicht annehmbar sei. Diese Schwierigkeit löst sich aber sofort, wenn die früher (Abschn. I, Kap. 8, 9) aufgestellte Hypothese anerkannt wird, daß der Apostel zuerst eine Urschrift und später eine Ergänzungsschrift verfaßt hat. Dann hat er in jene die vier an die Jünger, in diese die acht an die Volksmenge (*ὄχλοι*) gerichteten Makarismen aufgenommen.

b) Diese Annahme schließt in sich, daß Jesus tatsächlich zweimal Seligpreisungen ausgesprochen hat. Zur Klarstellung ist die ganze Situation ins Auge zu fassen. Nachdem Jesus die Nacht auf dem Berge, zu seinem Vater betend, geweilt hat, ruft er bei Anbruch des Tages die Jünger zu sich und wählt aus ihnen die 12 Apostel. Darauf steigt er mit ihnen herab und nimmt an einer ebenen Stelle Platz. Hier schart sich eine große Menge derer um ihn, die demütigen und empfänglichen Sinnes ihm gefolgt waren, um die goldnen Worte seiner Weisheit zu vernehmen und zugleich Heilung für ihre Kranken zu erbitten. Die 12 Jünger und die Volksmenge stellen sich wahrscheilich in zwei Halbkreisen um ihren Lehrer, jene unmittelbar vor ihm, diese ein wenig zurück hinter die Jünger. Aller Augen und Ohren sind auf den Offenbarer der lautern Wahrheit gerichtet. Der Herr wendet sich zuerst an die erwählten Zwölf und preist sie selig (Luk. 6, 20), weil sie durch die Annahme seiner Wahl

zu dauernder Nachfolge den Entschluß kund gegeben haben, um seinetwillen auf weltlichen Beruf, irdischen Besitz und äußere Freuden zu verzichten und in seiner Nachfolge Entbehrungen, Haß und Verfolgungen auf sich zu nehmen. Sie erweisen sich dadurch als wahrhaft geistlich Arme. Dann ruft Jesus eine Wehe über diejenigen aus, welche seinem Rufe zur Nachfolge nicht gefolgt sind, sondern Reichtum und irdisches Wohlleben höher gestellt haben als die Gemeinschaft mit dem Gottgesandten (Luk. 6. 24). Nun wendet sich der Herr mit den Worten: Euch aber, die ihr meiner Rede mit aufrichtigem und andächtigem Sinn zuhört, sage ich (Luk. 6, 27: *ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν*): „Selig sind, die geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihrer“ u. s. w. In diesen an die empfängliche Volksmenge gerichteten 8 Makarismen Mtth. 5, 3—10 stellt er die aufeinanderfolgenden Stufen des sittlichen Lebens, von der Erkenntnis der eignen Schwäche und Untüchtigkeit sowie des irdischen Elends an bis zur willigen Übernahme der Verfolgungen um Christi willen, vor Augen. Selig zu preisen sind: diejenigen, welche durch äußeres und inneres Elend gedrückt im Bewußtsein des eignen Unvermögens sich demütig, bußfertig und glaubensvoll zu Gott hinwenden und nur in ihm Friede und Lebenskraft suchen; welche, obwohl von vielfacher Bedrängnis heimgesucht, doch im Glauben an Gott nicht wanken; die in Erkenntnis der eignen Fehler die aus Schwäche oder Übereilung entspringenden Vergehungen andrer mit Nachsicht tragen; aber von energischem Streben nach eigner sittlicher Besserung erfüllt sind. Dieser Eifer für ein sittlich fruchtbares Leben treibt sie zuerst dazu, den Notleidenden und Betrübten Barmherzigkeit zu erweisen; dann ihr eignes Herz von allen unlautern und sündhaften Neigungen zu läutern, und die Selbstverleugnung und Feindesliebe denen gegenüber zu üben, von denen sie schwere Kränkungen erfahren haben, oder die ihnen wiederholt Beschwerden und Unruhe verursachen; ja sie erlangen die sittliche Kraft, harte Verfolgungen um der Gerechtigkeit willen auf sich zu nehmen und für Christen ihr Leben zu opfern.

Allen diesen sittlich ernsten und tatkräftigen Gläubigen wird die gleiche Verheißung zu Teil: die Besitzergreifung des Himmelreiches mit allen seinen unvergänglichen Gütern und reichen Segnungen. Aber diese Güter und Segnungen werden von Jesu den einzelnen Stufen des sittlichen Lebens entsprechend in verschiedener Weise ausgedrückt. Schon den geistig Armen, d. i. den wahrhaft Demütigen, Bußfertigen und Gläubigen, wird das Himmelreich als sichrer Besitz verheißen; den um der Gerechtigkeit willen Betrübten und Elenden Trost, Abwischen aller Tränen im Jenseits; den Sanftmütigen und scheinbar Schwachen Macht und Einfluß im Reiche Gottes; den sittlich Ringenden volle Erreichung ihres Zieles, die sittliche Vollkommenheit; den Barmherzigen volle göttliche Barmherzigkeit und Vergebung auch der in Unwissenheit und Übereilung begangnen Sünden; den innerlich Reinen und Lautern die unmittelbare Gemeinschaft mit dem heiligen Gott; denen, welche das von ihren Mitmenschen erlittene Unrecht nicht nachtragen und um des Friedens willen sich selbst verleugnen, die Vorzüge der vollkommnen Gotteskindschaft; endlich den Verfolgten der volle Besitz des Himmelreiches mit seinen sämtlichen Gütern und Segnungen.

Kapitel 15. **Der Ausspruch von der Gesetzeserfüllung.**
Matthäus 5, 17, incl. 18, 19.

a) Der Ausspruch Jesu Matthäus 5, 17: „Glaubt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“, einschließlich der beiden folgenden V. 18, 19, wird in der Regel von den Auslegern für ein ursprüngliches Stück der Bergpredigt gehalten und sogar als dem Apostel Matthäus charakteristisch betrachtet. Es scheint daher, daß er kein Sondergut des 1. Evangeliums darstellt und an dieser Stelle nicht in Betracht kommen kann. Gegen jene Annahme spricht jedoch, daß weder Lukas noch Markus das hochwichtige Herrenwort darbieten. Matthäus hat es erst für notwendig gehalten, dasselbe, weil es die Stellung Jesu zum Gesetz kennzeichnet, in seine Ergänzungsschrift aufzunehmen.

Nun wird freilich allgemein der Grund davon, daß Lukas diesem Ausspruch keine Stelle in seinem Evangelium gegeben hat, darin gesehen, daß er aus Rücksicht auf seine paulinischen Leser die Erklärung Jesu, er sei gekommen, das Gesetz zu erfüllen, absichtlich übergangen habe. Diese Annahme scheitert aber daran, daß Lukas kein Bedenken getragen hat, das viel schärfere Wort, welches die unvergängliche Dauer des Gesetzes ausspricht, in seinem Evangelium anzuführen, Luc. 16, 17: „Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehe, als daß ein Körnchen vom Gesetz falle". Da durch dieses Wort Jesu der Ausspruch Matth. 5, 18 bekräftigt wird, ja noch über V. 18 hinausgeht, so hätte die Auslassung von Matth. 5, 17—19 ihren Zweck gänzlich verfehlt.

Ferner ist die (besonders von Hilgenfeld[1]) vertreten) Annahme, daß die Christengemeinde, deren Glied Theophilus, der Adressat des Evangeliums war, paulinischer Gründung gewesen sei, nicht zu erweisen. Lukas hat diesem (nach 1, 4 die Lebensgeschichte Jesu in der Absicht aufgezeichnet und zugesandt, damit er aus ihr erkenne, daß die ihm zuteilgewordene evangelische Verkündigung wahr und unanfechtbar sei. Diese Absicht konnte der Verfasser nicht einer Gemeinde gegenüber hegen, welche von Paulus gegründet war; letztere mußte überzeugt sein, daß das von Paulus als einem unmittelbar vom Herrn verkündigte Evangelium der Wahrheit entspreche. Vielmehr ist aus jener Absicht des Lukas zu schließen, daß die Gemeinde von einem oder mehreren Nichtaposteln gestiftet war. — Auch Petrus hat seinen ersten Brief den Gemeinden der fünf kleinasiatischen Provinzen gesendet, um die Wahrheit des ihnen von Nichtaposteln, — wahrscheinlich von Barnabas und Markus,[2]) — verkündigten Evangeliums zu bestätigen (1. Petri 5, 12).

Endlich ist zu beachten, daß Lukas auch sonst in seinem Evangelium auf die negative Stellung Pauli zum Gesetz und zum Judentum überhaupt keine Rücksicht nimmt.

---

[1]) Hilgenfeld, Zeitschr. für Wissensch. Th. 1900.

[2]) So Grosch, Echtheit des 2. Briefes Petri, Abschn V.

Abraham erklärt dem reichen Mann 16, 31: Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht gehorchen, wenn einer von den Toten auferstände". Der Auferstandene offenbart den Jüngern das alles, was im Gesetze Mosis und den Propheten und den Psalmen über ihn geschrieben ist, erfüllt werden muß (24, 44). Ferner betont Lukas die Abstammung von Abraham, so des Zachäus 19, 9, der gelähmten Frau 13, 16, sowie das ewige Königtum Jesu über das Haus Jakobs 1, 33.

Aus den angeführten Gründen kann das Fehlen des Ausspruches Matth. 5, 17 bei Lukas nur daraus erklärt werden, daß er der ältesten Quelle gar nicht angehört hat. Es entsteht nun die Frage, was Jesum veranlaßt hat, seine Stellung zum Gesetze auszusprechen. Die Entscheidung darüber ist durch diejenige über das folgende Herrnwort v. 18. 19 bedingt, da dieses mit dem vorigen eng verbunden ist. Nun bringt Lukas diesen Ausspruch, wenn auch etwas kürzer, an der oben erwähnten passenden Stelle 16, 17, und hier offenbar in Entlehnung aus der ältesten Quelle. Die Pharisäer sind über das den Mammonsdienst verwerfende Wort Jesu 16, 13: „Ihr könnt nicht zwei Herren dienen, nicht Gott und dem Mammon", innerlich erregt, weil sie sich getroffen fühlten. Jesus erwidert ihnen, die sich ihrer tadellosen Gesetzesgerechtigkeit rühmten, zunächst, daß das, was bei den Menschen hoch, bei Gott verwerflich ist, und daß überhaupt Gesetz und Propheten nur bis Johannes reichen, von da an werde das Evangelium gepredigt 16, 16. Um nun nicht das Mißverständnis zu erzeugen, daß er Gesetz und Propheten für nichts achte und durch sein Evangelium auflösen wolle, hat er wahrscheinlich hinzugefügt: Glaubet aber nicht, daß ich gekommen bin Gesetz oder Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. Ja, es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehen, als daß ein Härchen vom Gesetz vergehe 16, 17.

Matthäus hat nun in seiner Urschrift nur den zweiten Spruch festgehalten, den ersten noch nicht aufgezeichnet, jedenfalls um nicht den Schein zu erwecken, daß Jesus nur ein

Erfüller des Gesetzes sein wolle. Bei Abfassung der Ergänzungsschrift hat er aber diesen sowie andere inhaltreiche Lehrsprüche Jesu der Bergrede einverleibt, um ein vollständiges Bild seiner Lehrtätigkeit vor dem Volke zu geben.

Aus diesem Grunde hat er dann auch die Bekämpfung der pharisäischen Auslegung des 5., 6., 2. und 8. Gebotes aufgenommen Matth. 5, 20—44. Denn daß diese der ältesten Quelle nicht zugehört hat, muß aus ihrem Fehlen im 3. Evangelium geschlossen werden. Andrerseits folgt aus dem mit Luk. 6, 27 gemeinsamen: *ὑμῖν λέγω*, zweifellos, daß Jesus gerade in der Bergpredigt der rein äußerlichen Auffassung des Dekalogs durch die Schriftgelehrten entschieden entgegengetreten ist und mit Nachdruck hervorgehoben hat, daß durch das göttliche Gebot nicht bloß die äußere Handlung, sondern vor allem die Gesinnung des lieblosen Zorns, des ungerechten Hasses und der gottlosen Verachtung verboten sind. Diese Zurückweisung der äußerlichen pharisäischen Gerechtigkeit hat er an die letzte Seligpreisung 5, 10: (Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen, verfolgt werden), angeknüpft, indem er die Warnung aussprach: „Wenn aber eure Gerechtigkeit nicht besser ist, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr des Himmelreiches nicht zuteil werden“ 5, 20.

b) Was nun die Erklärung der bedeutungsvollen Worte 5, 17, 18, 19 betrifft, welchen H. Holtzmann sogar die Bedeutung eines Programmes zuspricht, so ist *πληροῦν* nicht bloß als „vertiefen und erweitern“ aufzufassen, sondern in dem umfassenden Sinne, den viele Ausleger ihm geben: „erfüllen, verwirklichen“, und zwar in zweifacher Beziehung. Einerseits hat Jesus selbst durch seine Lehre den vollen Inhalt des Gesetzes der Wahrheit gemäß offenbart und durch seinen ganzen Wandel realisiert; andrerseits befähigt er und bringt die Gläubigen dahin, daß sie zur vollkommnen Erkenntnis des Inhaltes des Gesetzes gelangen und es auch in ihrem ganzen Tun verwirklichen.

Von manchen Auslegern werden V. 18 und 19 dahin erklärt, daß Jesus die unverbrüchliche Dauer des mosa-

ischen Gesetzes gelehrt, zwar die Erkenntnis desselben vertieft und erweitert, aber doch durch seine Lehre die Schranken der jüdischen Theokratie noch nicht durchbrochen habe; daß erst Paulus die weltgeschichtliche Tat vollbracht, das mosaische Gesetz aufgehoben und dadurch das Christentum zur Weltreligion erhoben habe. Auch die Urapostel, Petrus, Jakobus, Matthäus hätten jenen Standpunkt eingenommen, wonach die Beobachtung des mosaischen Gesetzes festzuhalten und neben dem Christenglauben als Heilsprinzip zu betrachten sei.

Beide Behauptungen sind aber ganz unerweislich.

1. Jesus hat das Gesetz zur vollkommnen Erfüllung gebracht und damit aufgehoben, die Schranken des Judentums niedergerissen. Dagegen spricht nicht das Wort: „Kein Jota oder Hörnchen vom Gesetz soll vergehen;“ denn auf dieses Wort folgt sogleich das andere: „ἕως ἂν πάντα γένηται, bis alles geschehen ist.“ Folglich soll das Gesetz nur so lange gelten und bestehen bleiben, bis es erfüllt ist.[1]) Mit der Erfüllung ist es in seiner bisherigen Form aufgehoben.

Erfüllt ist von Jesu das ganze Gesetz:

a) Das Opfer- und Priestergesetz. Er hat durch seine Selbstopferung uns Vergebung der Sünden verschafft und uns von der Macht des Bösen und der Herrschaft des Todes erlöst, und zwar für ewig. Er ist der wahre, sündenreine Hohepriester, der auferweckt ist, in den Himmel eingegangen ist und uns bei dem Vater vertritt.

b) Erfüllt sind ferner die Gebote der Reinigungen: so diejenigen der Waschungen, der Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren, sowie das Verbot des Eintritts in heidnische Wohnungen und der Berührung von Toten. Alle diese Gebote und Verbote dienten dem Israeliten zur steten Mahnung, Herz und Wandel von sündhaften Befleckungen rein zu halten und jede Berührung mit dem heidnischen Götzendienst zu meiden. Sie sind von Jesu erfüllt; einerseits durch seine vielfache Lehre, daß nicht die Speise, sondern die

[1]) Von B. Weiß betont (d. Matthäus-Evangelium 1876).

Sünde den Menschen unrein mache (Matth. 16, 1—20), und daß nicht die äußere Reinigung als solche, sondern die Befreiung der Seele von bösen Gedanken und Trieben und die Reinheit des Wandels das Wohlgefallen Gottes erwerbe; andrerseits dadurch, daß er durch sein für uns vergossnes Blut die Lust zur Sünde im tiefsten Innern auslöscht und uns in seiner Gemeinschaft die Kraft gibt, seinem heiligen Wandel in steter Treue nachzufolgen.

c) Ingleichen ist das Gebot der Beschneidung, insofern es für Israel ein beständiger Hinweis war, ein heiliges, von der Welt ausgesondertes und gottgeweihtes Volk zu werden, durch die Beschneidung des Herzens verwirklicht worden. Sofern sie der äußre Akt der Aufnahme in die theokratische Volksgemeinde war, ist sie durch die Taufe ersetzt worden. Insofern sie aber zugleich das Zeichen der Zugehörigkeit zum staatlichen jüdischen Gemeinwesen war, und als solche eines religiösen Charakters entbehrte, brauchte sie von Jesu nicht aufgehoben zu werden. Mit dem Aufhören des jüdischen Staatswesens hat sie auch ihre politische Bedeutung verloren.

Der Vorstellung, daß der Gottesdienst nur an bestimmten Orten und zu festbestimmten Zeiten auszuüben sei, ist Jesus entgegengetreten durch die Forderung, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten. Hierdurch hat er aber nicht verhindern wollen, daß ein durch Ort und Zeit geregelter Gottesdienst eingerichtet werde.

d) Endlich hat Jesus das Moralgesetz nicht nur selbst vollkommen gehalten, sondern es auch durch seine Lehre der gottwohlgefälligen Gerechtigkeit, der selbstverleugnenden Liebe und der Verzichtleistung auf irdische Güter um des Himmelreiches willen zur wahren Erkenntnis gebracht und durch seine Hingabe in den Tod in das Herz jedes Gläubigen geschrieben. Insoweit die Macht des Bösen gebrochen ist, ist das Moralgesetz erfüllt und als Forderung aufgehoben; insoweit es noch nicht das ganze Denken, Fühlen und Handeln durchdrungen hat, besteht es als Forderung noch fort.

Aus Vorstehendem erhellt, daß das ganze Gesetz Mosis von Jesu verwirklicht und hierdurch in seiner unvollkommnen, alttestamentlichen Form und Gestalt aufgehoben ist. Die Religion Jesu hat die Schranken der jüdischen Theokratie durchbrochen. Da es nun eine höhere Erfüllung des durch Gott geoffenbarten Gesetzes als die durch Christum gewirkte nicht gibt noch geben kann, so ist die Religion Jesu die absolut vollkommne und als solche geeignet, die ganze Menschheit zu umfassen und zu durchdringen, sie ist wahrhaft universalistisch.

Nun scheinen einige Worte und Handlungen Jesu damit nicht im Einklange zu sein. So in erster Linie Matth. 5, 19: „Wer diese kleinsten Gebote nicht tut und also lehrt, der wird klein sein im Himmelreich". Hierin wird von manchen Auslegern eine zu hohe Betonung des Zeremonialgesetzes gefunden. Jesus hat aber hier die Zeremonialgebote als solche gar nicht im Auge, sondern er redet von geringfügigen Geboten überhaupt und bekämpft die Verachtung derselben, da sie als Bestandteile des ganzen Gesetzes nicht entbehrt werden können. Er fordert Gewissenhaftigkeit auch im Kleinen, und zwar nicht bloß von dem Israeliten, so lange die Theokratie Geltung hatte, sondern auch fortan von den Gliedern der christlichen Kirche. „Wer im Geringsten treu ist, ist auch im Vielen treu", Luk. 16, 10; das ganze Leben, jede, auch die geringfügigste Handlung soll Gott geweiht sein.

Auch die Tempelreinigung Jesu ist so gedeutet worden, als ob er dem Tempeldienst eine dauernde Bedeutung beilegte. Dagegen spricht schon, daß er sich bereit erklärt, den Tempel abzubrechen, d. h. einen neuen Gottesdienst und damit eine neue Religion aufzurichten (Matth. 27, 60, Mark. 14, 58, Joh. 2, 19).

So lange aber noch der alte, wenn auch unvollkommne Kultus bestand, war es seine, des Messias, Pflicht, die Entweihung desselben durch weltliche Geschäfte zu verhindern. Auch im jüdischen Tempel wurden Gebete an Gott gerichtet, wurde das Wort Gottes im Alten Testament ausgelegt und der Segen gespendet. Mit diesen Handlungen hatten aber Kauf und Verkauf von Tieren nichts gemein.

Aus demselben Grunde hat Jesus auch in der Parusierede den ernsten Wunsch ausgesprochen, daß der fluchtartige Auszug der Christen aus Jerusalem bei Beginn der Belagerung nicht am Sabbath geschehe: „Betet, daß eure Flucht nicht geschehe im Winter oder am Sabbath“ 24, 20; denn durch denselben würde die Ruhe des Sabbath notwendig stark gestört werden. Diese Worte schließen daher durchaus nicht in sich, daß der jüdische Sabbath als solcher unvergänglichen Wert habe und bestehen bleiben soll, sondern sie wollen nur verhindern, daß der Tag, welcher für die Ruhe von irdischer Arbeit und zur Erbauung in göttlichen Dingen bestimmt ist, sei es, daß er der siebente oder erste Wochentag ist, durch öffentliche Arbeit, Umzug und unruhvollen Lärm entweiht werde.

Viele Ausleger haben Jesu Wort an die Kananäerin. „Ich bin nicht gesandt denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel“ 15, 24 und seine Anweisung an die Jünger: „Gehet nicht auf den Weg der Heiden und in eine Stadt der Samariter“ 10, 5, in partikularistischem Sinne gedeutet, als ob er sein Evangelium nur für die Juden, nicht für die Heiden, auch nicht für die Samariter bestimmt hätte. Daß sein Wort an die Kananäerin nicht in dieser Weise mißdeutet werden darf, darauf ist früher (II, Kap. 4, 2) hingewiesen worden. Seine Jünger sandte er damals zum ersten Male aus, da war es nicht nur zweckmäßig, sondern notwendig; ihre Missionstätigkeit auf ein engeres, und zwar das zunächst liegende Gebiet, die jüdischen Landesteile zu beschränken. Später, als er sein Werk vollendet und die Jünger drei Jahre lang in die Tiefen der Wahrheit eingeführt hatte, sendet er sie zu allen Völkern; sie sollen seine Zeugen sein in Jerusalem, in Judäa, in Samaria und bis ans Ende der Erde Apg. 1, 8. Daß er die Samariter hochgeschätzt hat, beweist sein Gleichnis vom barmherzigen Samariter und seine Reise durch Samaria. Die Berufung der Heiden hat er in den Gleichnissen von den Arbeitern im Weinberge, von den Weingärtnern und von der Hochzeit des Königssohnes in Aussicht genommen; ja schon in Anlaß des Glaubens des Hauptmanns ruft er: „Viele wer-

den kommen von Morgen und von Abend und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen“ 8, 11.

Daß Jesus seine neue Religion von den Schranken und Formen des Judentums hat befreien wollen, beweisen aufs deutlichste die bildlichen Reden vom neuen Flicken auf ein altes Kleid und von den neuen Schläuchen 9, 14—17; er verwarf es aber revolutionär vorzugehen: er stellte vielmehr denjenigen als echten Schriftgelehrten des Himmelreiches hin, der „aus seinem Schatze Altes und Neues hervorgeholt“ 13, 52.

e) Ebenso wenig, wie Jesus selbst das Gesetz Mosis hat aufrecht erhalten wollen, haben die von ihm gelehrten und dann mit dem heiligen Geiste erfüllten Apostel neben dem neuen Grunde des Heils noch das alttestamentliche Gesetz als Heilsprinzip festhalten wollen. Alle waren von der Wahrheit der Worte durchdrungen, welche Petrus vor dem Synedrium klar und fest ausspricht: „Es ist in keinem andern Heil, und kein andrer Name den Menschen gegeben, durch welchen sie gerettet werden“ Apg. 4, 12. Daß dieses ihre Grundüberzeugung war, beweisen viele bedeutungsvolle Aussprüche derselben, z. B. des Petrus in der Gemeindeversammlung: „Der Glaube reinigt die Herzen“ (von Schuldbefleckungen und bösen Neigungen) Apg. 15, 9; „durch sein teures Blut seid ihr erlöst von eurem sündhaften Wandel“ (I, 1, 18—19); des Johannes im 1. Briefe: „Das Blut Jesu macht uns frei von aller Ungerechtigkeit“ 1, 5; des Hebräerbriefes: „Das Blut Christi wird unser Gewissen reinigen von den toten Werken, auf daß wir dem lebendigen und wahren Gott dienen“ 9, 14; des Jakobus, wenn er lehrt: Wer den Glauben an den verherrlichten Herrn hat, der tut den Willen Gottes aus Liebe, in dem er „hineinschaut in das vollkommene Gesetz der Freiheit“ 2, 1. 8. 1, 25.

Wenn nun Jakobus und die palästinensischen Judenchristen, obwohl sie überzeugt waren, daß das Gesetz Mosis in seiner alttestamentlicheu Form aufgehoben sei, dieses doch weiter beobachteten, so geschah es vor allem, weil sie als Glieder des nationalen Gottesstaates dazu verpflichtet waren. Denn, so lange sie in ihrem Vaterlande lebten, mußten sie den

Staatsgesetzen Gehorsam leisten und daher an Opfern, Waschungen, Festfeiern usw. teilnehmen. Dabei waren sie innerlich überzeugt, daß das Gesetz von Christo tatsächlich erfüllt und kein Heilsprinzip mehr sei, daß z. B. die Vergebung der Sünden nicht mehr durch Opfer, sondern durch das Blut Christi erlangt werde. Außerhalb des Landes waren die Judenchristen verpflichtet, dem Gesetze Achtung zu beweisen; denn es beruhte auf Offenbarung. Auch war es für sie eine Brücke zum Glauben an Christum geworden (Apg. 21, 20), nicht eine Anreizung zur Sünde, (wie Paulus Röm. 7, 8 von sich annimmt). Insbesondere mußten sie vermeiden, durch Geringschätzung des Gesetzes den frommen Juden, welche zum Übertritt zum Christentum geneigt waren, Anstoß zu geben und sie dadurch von Jesu abzubringen. Aus diesem Grunde war Petrus in Antiochia Gal. 2, 11—14, als er durch ununterbrochnes Mitessen mit den Heidenchristen bei den Juden in Jerusalem die Meinung erweckte, als verachte er das Gesetz, verpflichtet, eine Zeitlang die gemeinschaftlichen Mahlzeiten aufzugeben, bis jener Anstoß geschwunden war. Tatsächlich hat er nach Pauli Darstellung sich nur dem *συνεσθίειν τοῖς ἔθνεσι*, nicht *τοῖς ἔθνεσι*, d. h. nur dem gemeinsamen Essen, nicht der sonstigen Gemeinschaft mit den Heidenchristen, — nicht dem Gottesdienst, der gemeinsamen Liebesübung, dem Abendmahl — eine Zeitlang entzogen. Ebenso wie Paulus durch die Beschneidung des Timotheus auf die umwohnenden Juden Rücksicht nahm Apg. 16, 3, war Petrus zur Rücksichtnahme auf die palästinischen Juden verpflichtet. Die Heidenchristen in Antiochien zeigten sich undankbar, daß sie den Apostel, durch dessen Fürsprache ihnen kurze Zeit vorher Gesetzesfreiheit bewilligt war, bei Paulus hart verklagten und diesen zu seinem auf Mißverständnis beruhenden Vorwurfe veranlaßten.

Daß die Urapostel, unter ihnen Petrus und Jakobus, das Gesetz Mosis nicht als Heilsprinzip neben dem Christenglauben ansahen, beweist unwiderleglich der in der Gemeindeversamm- (Apg. 15, 24, 28) gefaßte Beschluß, den Heidenchristen die Beobachtung des Gesetzes nicht aufzuerlegen, und

diesen Beschluß durch ein Schreiben, welches nach der Rede des Petrus auf Vorschlag des Jakobus abgefaßt war, zur Kenntnis zu geben. In diesem Schreiben sprechen sie klar und bestimmt aus: „Wir haben jenen (den Judaisten) nichts befohlen; dem heiligen Geiste und uns hat es gut geschienen euch keine Last aufzulegen, außer den notwendigen 4 Geboten“ 15, 24. 28. 29 deren Beobachtung teils selbstverständlich teils durch die Achtung vor dem Gesetz geboten war.

Durch diese Tat haben die Apostel in Wahrheit das Christentum von den Schranken der israelische Theokratie befreit.

Kapitel 16. **Andere bedeutungsvolle Ergänzungen des Apostels.**

1. Der Ruf zur Nachfolge Mtth. 11, 27—30.

Diesem das Herz tief bewegenden und aus innerer Unruhe herausreißenden Rufe ist von vielen Auslegern das höchste Lob zuerteilt worden;[1]) dann aber kann Zweifel obwalten, daß er dem Munde des Herrn selbst entstammt und von dem Apostel Matthäus, der seine Worte tief dem Herzen einprägte, — nicht von einem Ergänzer im 8. oder 9. Jahrzehnt auf Grund unzuverlässiger Überlieferung —, aufgezeichnet. Er hat nicht der ältesten Quelle angehört, weil ihn Lukas, obwohl er ganz seiner Denkweise entspricht, nicht mitteilt. Der Apostel hat ihn aber seiner Ergänzungschrift eingefügt, weil er selbst in der Nachfolge Jesu und in dem Tragen seines Joches Ruhe und Erquickung gefunden hatte.

2. Die Verheißung und die Erteilung der Schlüsselgewalt an Petrus Mtth. 16, 17—19.

Nachdem Petrus sein aus tiefstem Herzen entquollnes Bekenntnis: „Du bist der Sohn des lebendigen Gottes“, abgelegt hat, ruft ihm der Herr zu: „Auf diesen Felsen“, d. i. auf dieses Bekenntnis deines felsenfesten Glaubens, „will ich meine Genmeide bauen.“ Manche Ausleger halten diesen und

---

[1]) Besonders von Feine, Theol. des N. Test.

den folgenden Ausspruch für unecht, da Tatian beide in seine Evangelienharmonie nicht aufgenommen hat. Es ist aber sehr begreiflich, daß Tatian, welcher mit der Kirche zerfallen war, gerade jene Aussprüche ausgelassen hat. Auch hat er die Kindheitsgeschichte eigenmächtig, offenbar wegen seiner gnostischen Ansichten, übergangen.

Tatsächlich hat der Herr später auf dem Pfingstfest auf das feste und klare Bekenntnis Petri zu dem Gekreuzigten, Auferstandenen und Erhöhten die erste Gemeinde von 3000 Gläubigen gegründet und diese bald darauf durch das zweite Bekenntnis Petri zu dem Heiligen und Gerechten, dem Fürsten des Lebens, um 2000 Glieder vermehrt. Da nun zur Zeit der Abfassung unsers Evangeliums die Christengemeinde schon etwa 30 Jahre existiert und festen Bestand erlangt hatte, so ist es nicht verständlich, daß von manchen Kritikern obiger Ausspruch in die viel spätere Zeit der sich entwickelnden Großkirche verlegt und einem unbekannten 1. Evangelisten zugeschrieben wird. Auch der Ausspruch der Schlüssel-Erteilung kann nicht erst gegen Ende des 1. Jahrhunderts erdacht und Jesu in den Mund gelegt sein. Da Jesus vorauserkennt, daß gerade durch das vor allem Volk abgelegte, klare und mutvolle Bekenntnis Petri die Kirche Grund und Dasein erlangen wird, so ist die natürliche Folge, daß er zunächst ihm allein die Schlüsselgewalt überträgt. Um Mißverständnissen vorzubeugen, hat er bald nachher allen Aposteln die gleiche Befugnis übertragen 18, 18.

Jedenfalls tragen die Worte Jesu: „Du bist Simon, Jonas Sohn, du sollst Fels heißen“, namentlich der Ausdruck: „auf diesen Felsen“, anstatt auf dich,[1] das Gepräge voller Originalität. Sie sind von Matthäus im 7. Jahrzehnt, als die Kirche bereits über die Angriffe aus den Pforten der Hölle den Sieg errungen hatte, in seine Ergänzungsschrift aufgenommen.

---

[1]) H. Holtzmann, Theol. des N. Test.. deutet „auf diesen Felsen“ anstatt auf das glaubensvolle Bekenntnis, auf die Person Petri. Dann müßte Jesus als er die Worte sprach, auf Petrum mit der Hand hingezeigt haben, wozu der Text nicht die geringste Veranlassung gibt.

3. Anordnung Jesu in betreff der Kirchenzucht 18, 15—19.

Auch die Anordnung Jesu, gegen den sündigenden Bruder, wenn er der Gemeinde nicht gehorcht, wie gegen einen Zöllner oder Heiden zu verfahren, stammt nicht aus dem letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts; sie setzt keine über 30 Jahre hinausreichende Existenz der Kirche voraus. Kirchenzucht ist in der Christengemeinde von Anfang an geübt worden, wie die Bestrafung der Heuchelei des Ananias und der Sapphira beweist Apostelgeschichte 5. Später hat Paulus zwei Glieder der ephesinischen Gemeinde, den Hymenäus und Alexander, aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen 1. Tim. 1, 20, und zwar ein oder zwei Jahre früher als das aramäische Matthäus-Evangelium veröffentlicht ist.

4. Sechs Gleichnisse.

Eigentümlich sind dem 1. Evangelium sechs Gleichnisse, welche weder das 2. noch das 3. Evangelium aufweisen, die daher bei der Ergänzung ihre Stelle erhalten haben. Diese sind: die Gleichnisse vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle, vom Fischnetz, vom Schalksknecht, von den 10 Jungfrauen und vom jüngsten Gericht. Die drei ersten erweisen sich schon dadurch als neu hinzugefügte, daß sie erst nach dem Schlußworte der vorhergehenden vier Gleichnisse, nach 13, 34: „Dieses alles redete Jesus in Gleichnissen zu der Menge“, ihren Platz bekommen haben. — Es ist nun nicht annehmbar, daß die sechs Gleichnisse vom späten Erweiterer aus der Tradition hinzugefügt sind, da es nicht möglich ist, daß eine so große Anzahl in ihrer ursprünglichen Reinheit und Gestalt in der Überlieferung sich bis zum 8. oder 9. Jahrzehnt hat erhalten können. Von Benutzung einer dritten Quellschrift findet sich im 1. Evangelium keine Spur.

Ferner ergibt sich die Abfassung der sechs Gleichnisse durch Matthäus vor allem daraus, daß die Grundgedanken derselben völlig der ganzen Anschauung und dem Standpunkte des Apostels entsprechen.

Der Gedanke, daß das Himmelreich gleich dem Schatz im Acker und der kostbaren Perle 13, 44. 45, das höchste Gut ist, behufs dessen Erlangung der Mensch bereit sein soll allen irdischen Besitz hingeben, harmoniert ganz mit dem in der Ärgernisrede 18, 8. 9 ausgesprochnen Wort Jesu, daß es besser sei Hand, Fuß, Auge zu verlieren als um ihrer willen in die Hölle geworfen zu werden. Ebenso ist die durch das Fischnetz 13, 47—50, wie vorher durch den Afterweizen, veranschaulichte Wahrheit, daß der, welcher seinen Glauben durch gottwohlgefällige Werke offenbart, angenommen, der sittlich träge und unfruchtbare Namenschrist verworfen wird, den Apostel ganz eigentümlich. Ingleichen sind die fünf törichten Jungfrauen 25, 1—12 ein Bild von Scheinchristen welche aus Leichtsinn und Trägheit es versäumen, ihren Glauben durch entsprechende Werke zu betätigen, welche, wie das vom Öl genährte Licht, den Weg zum Himmel bahnen. Solche leichtsinnige oder verhärtete Namenschristen sind zu schwach und herzlos, um die Hungrigen zu speisen, die schlecht Gekleideten gegen Kälte zu schützen, den Kranken Linderung zu verschaffen 25, 41—45. Wer aber nicht einmal dieser Barmherzigkeitswerke fähig ist, muß in die ewige Pein gehen.

Am deutlichsten zeigt das Verwerfliche des bloßen Schein-Christentums der Schalksknecht 18, 24—35. Dieser hat Vergebung seiner vielen und großen Sünden erhalten, ist also, weil er sich zu Christo bekannt hat, in die Gemeinschaft Gottes aufgenommen. Da er aber seinen christlichen Mitbruder um eines geringen Unrechtes willen mißhandelt und dem Richter übergiebt, so wird ihm die Sündenvergebuug wieder entzogen, er wird aus der Gemeinschaft Gottes ausgestoßen. Dieses Gleichnis dient zugleich zum Beweise, daß der Akt der Rechtfertigung durch welche die Sündenvergebung erteilt wird, zunächst ein vorläufiger ist. Erst wenn der Glaube sich durch Werke der Liebe oder der Selbstverleugnung, wie derjenige Abrahams, bewährt hat, wird die Rechtfertigung in eine definitive umgewandelt. Hierdurch wird die Lehre des Jakobus, der 2, 21 von der definitiven Rechtfertigung redet, bestätigt.

Da sämtliche Gleichnisse den Standpunkt des Apostels Matthäus offenbaren, so ist kein Zweifel, daß sie von ihm bei der Ergänzung seiner Urschrift eingefügt sind.

Kapitel 17. **Geschichtliches Sondergut.**

Das 1. Evangelium besitzt außer den mit dem 2. gemeinsamen Erzählungen einiges geschichtliche Sondergut von großer Bedeutung. Dahin sind zu rechnen: Die Kindheitsgeschichte, die Erzählung von der Tempelsteuer, einige Mitteilungen aus der Leidensgeschichte (Judä Reue und Selbstmord, die Botschaft des Weibes Pilati und das Händewaschen des letzteren), die Erscheinungen des Auferstandenen vor den Frauen und auf dem Berge in Galiläa. Die Kindheitsgeschichte umfaßt die Verkündigung der Geburt Jesu, die Huldigung der Magier, die Flucht Josephs nach Ägypten und seine Rückkehr.

1. Die Verkündigung der Geburt Jesu 1, 18—25. Die Echtheit dieser Erzählung erhellt aus mehreren Gründen: a) Sie enthält zwei sehr bedeutsame Logia, die Weissagung des Jesaia 7, 14, welche Matthäus mit Recht auf die Jungfraugeburt des Sohnes Gottes deutet, und die Verkündigung des Engels: „Er wird sein Volk erretten von den Sünden". b) Sie zeigt die Eigenart des Apostels, indem sie aller örtlichen und zeitlichen Angaben ermangelt. Wir erfahren nicht, wo Joseph wohnt, und wann die Verkündigung erfolgt ist. Diese kurze und doch inhaltsreiche Darstellung sticht völlig ab von der ausführlichen, 39 mal *ἐγέννησε* darbietenden Genealogie des Übersetzers. c) Die Offenbarung durch den Engel wird ganz nach israelitischer Vorstellung durch: *ἄγγελος ἐφάνη κατ᾽ ὄναρ* ausgedrückt, ebenso wie 2, 13, 19 die Aufforderung zur Flucht und dann zur Rückkehr aus Ägypten. d) Das Zitat Jes. 7, 14 ist in der freien, selbständigen Weise, die dem Apostel auch sonst dem Grundtext gegenüber eigen ist, auf den Messias angewendet.

2. Die Huldigung der Magier, Matth. 2, 1—13. Diese Erzählung steht mit dem Grundgedanken des ganzen Evan-

geliums Matthäi in Einklang, wonach das Himmelreich den Juden, weil die große Masse derselben, besonders seine Leiter den ihnen verheißenen Messias verworfen haben, entzogen, und die Heiden berufen werden sollen. Auf diesen Gedanken weist die Huldigung der Magier, als der bedeutendsten Vertreter der Heidenwelt hin, da diese durch ihre Reise aus fernem Lande und durch die Anbetung des Messias-Kindleins sowohl ihre große Empfänglichkeit für das Heil in Christo als auch ihre Sehnsucht nach ihm bekundeten.

Ebenso trägt die Darstellung die Kennzeichen derjenigen des Matthäus. Im Mittelpunkt steht ein Logion, die messianische Weissagung des Micha 5, 1—3, daß ein Herrscher in Bethlehem erstehen werde, welcher sein Volk Israel weiden werde. Der Verfasser hat sich nicht an die 70, sondern an den Grundtext angeschlossen, diesen jedoch, wie stets in seinen Zitaten, dem tieferen Sinn entsprechend gestaltet. Daher setzt er an Stelle des Ausdrucks: „Unter den Tausendschaften“ den passenderen: „Unter den Fürsten“, bist du nicht der geringste, und aus den folgenden Worten 5, 33 hebt er nur heraus: „der mein Volk weiden wird“.

Ferner übergeht er in seiner Darstellung alles, was zur Hervorhebung der Tatsache, daß die Magier dem Kinde huldigten und ihm ihre besten Gaben darbrachten, nicht unbedingt erforderlich scheint. Er erzählt nicht, wie sie das Gebirgsstädtchen und in ihm das Haus Josephs fanden, und was sie als Grund ihrer Reise aus der Ferne mitteilten.

Die Begebenheit trägt das Gepräge der Wahrheit. Durch die Ausgrabungen in Babylon sind viele alte Bußpsalmen zu unsrer Kenntnis gekommen, welche beweisen, daß Spuren der uralten Frömmigkeit, die in der Familie Noahs herrschte, sich erhalten hatten. Auch Niniveh hatte Buße getan. Die Magier erwarteten einen großen König im Westen. Das Erscheinen des glänzenden Sternes am Himmel um die Zeit der Geburt Jesu ist durch wiederholte Forschungen erwiesen.[1])

---

[1]) Nach den Mitteilungen von Dr. v. Oefele (1903 „Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellschaft“) haben Jupiter und Saturn am 11. April und

Es ist auch nicht begreiflich, wie eine dortige Legende hätte entstehen sollen.

3. Die Tempelsteuer Matth. 17, 24—27.

Auch dieser Erzählung ist charakteristisch, daß für die einzelnen Angaben den Kern- und Zielpunkt ein Wort des Herrn bildet, nämlich: „Also sind die Söhne frei“ 17, 26. Da nun Jesus nicht Sohn eines irdischen Königs war, so offenbarte er sich durch diesen Ausspruch als Sohn des himmlischen Königs, als den Sohn Gottes. Damit steht in Einklang, daß die Steuer für das der Verehrung des himmlischen Königs gewidmete Heiligtum bestimmt war. Als „Sohn“ im vollkommenen Sinne des Wortes hat sich Jesus im Evangelium Matthäi schon früher bekannt durch den auch im 3. Evangelium mitgeteilten Ausspruch: „Niemand kennet den Sohn denn nur der Vater“ 11, 27.

Trotzdem Jesus als Sohn des himmelischen Königs von der Abgabe der Tempelsteuer frei war, forderte er doch, um keinen Anstoß zu geben, den Petrus auf, die Angel auszuwerfen, und sagte vorher, daß er einen Fisch mit einem Stater im Munde fangen werde. Diese Angabe, daß die Münze im Munde anstatt im Leibe gefunden werden soll, haben manche Ausleger durch Textänderung oder Umdeutung zu beseitigen gesucht; jedoch hat sich keine Erklärung als annehmbar erwiesen. Es ist nun zwar die Möglichkeit jener Tatsache nicht in Abrede zu stellen; jedoch liegt es näher, ein geringfügiges Versehen eines der ältesten, vielleicht des ersten Abschreibers, zu vermuten. Es ist möglich, daß in der aramäischen Schrift des Matthäus hier das Wort „Leib“ gestanden und der Übersetzer es richtig durch σῶμα wiedergegeben hat, daß aber der Abschreiber infolge des undeutlich geschriebenen Omega das sehr ähnliche Wert στόμα gelesen hat. Daß „im Leibe“ von Fischen Geldmünzen gefunden werden, haben viele Tatsachen erwiesen.

Die Echtheit der ganzen Erzählung erhellt auch daraus,

---

24. Dezember des Jahres 6 im Sternbild „Widder“ in Konjunktion gestanden.

daß Matthäus seiner Eigenart gemäß nicht näher mitteilt, daß der Befehl Jesu ausgeführt, die Geldmünze gefunden und die Tempelsteuer entrichtet ist.

4. Die dem Matthäus eignen Mitteilungen aus der Leidensgeschichte: Das 2. Gebetswort in Gethsemane, der Zusatz in der Abendmahlseinsetzung „zur Vergebung der Sünden", der die Hilfe von Legionen von Engeln betreffende Ausspruch bei der Gefangennahme, Judä Reue und Selbstmord, die Botschaft des Weibes Pilati, das Händewaschen des Landpflegers, — sind früher teils länger, 2. Kapitel 10, 10—11. 12 teils kürzer 2. Kap. 10, 14 in Betracht gezogen und ihre originale Abfassung aufgezeigt werden.

5. Die beiden Erscheinungen des Auferstandenen Matth. 28, 8—10, 10—20.

a) Beide sind dem Matthäus eigentümlich und entsprechen dem Zwecke seines Evangeliums. Jesus erscheint am ersten Tage seiner Auferstehung den Frauen, welche zu den Jüngern eilten, um ihnen die Botschaft des Engels: „Der Herr ist auferstanden!" zu bringen. Einige Zeit später offenbart sich der Herr den Jüngern auf dem Berge in Galiläa, nach welchem er sie beschieden hatte, und überträgt ihnen die Heidenmission, indem er ihnen zugleich seine beständige Gegenwart bis zur Vollendung des Weltlaufs verheißt.

Von Wellhausen ist der Einwand erhoben, daß die Erscheinung in Galiläa außer Zusammenhang stehe mit der vorhergehenden. Dies ist unrichtig; denn die erste Erscheinung bereitet die zweite vor. Der Auferstandene trägt den Frauen auf, den Jüngern, seinen Brüdern, mitzuteilen, daß er ihnen nach Galiläa vorangehen will; sie würden ihn dort sehen. Unter diesen Brüdern ist der größere Jüngerkreis einschließlich der Elf zu verstehen. Denn nach Luk. 24, 9 sollen die Frauen nicht bloß den Erwählten, sondern allen den Übrigen πᾶσι τοῖς λοιποῖς die Freudenkunde bringen. Die beiden Emmausjünger rechnen sich dazu, da sie sagen, „Auch haben uns etliche der Unsern erschreckt, welche sagen, er lebe". (Luk. 24, 22—24.) Wahrscheinlich haben sich noch viele Anhänger Jesu in Galiläa zu

der von ihm bestimmten Zeit auf dem Berge versammelt, so daß ihre Gesamtzahl die von Paulus bezeugte von 500 noch überstiegen hat (1. Kor. 15, 6). Das Zahlwort *ἕνδεκα* Matth. 28, 16 ist, da Matthäus sonst jede bestimmte Zahlangabe meidet und vorher die Jünger durch *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* bezeichnet hat, jedenfalls vom Übersetzer eingeschoben.

Als alle versammelt sind, tritt Jesus mitten unter sie, und nachdem er ihnen die Versicherung gegeben, daß ihm die Herrschaft über die ganze Welt übergeben sei, gebietet er ihnen, zu allen Völkern zu ziehen, durch die Predigt des Evangeliums Buße und Glauben zu erwecken, die, welche sich aufrichtig zu ihm bekennen, zu taufen auf den Namen des dreieinigen Gottes und den Getauften alle von ihm gegebenen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe ans Herz zu legen.

b) Die Bestreitung der Echtheit des Taufgebotes ist damit unvereinbar, daß in ihm das Wort *τοῦ θεοῦ* fehlt; kein Interpolator würde dieses Prädikat ausgelassen haben, zumal es auch von Petrus I. Petri 1, 2 und von Paulus 2. Kor. 13, 13 dem *πατρός* zugefügt ist. Nur wenn der gottgleiche Sohn selbst zu den Jüngern redete, ist es erklärlich, daß er das Prädikat *τοῦ θεοῦ* nicht besonders hervorgehoben, und daß er den Vater, sich selbst und den Geist unter einen Namen befaßt hat. Der Hinweis, daß Eusebius den Taufbefehl auf den dreieinigen Gott nicht mit angeführt habe, ist bedeutungslos gegenüber der Tatsache, daß die trinitarische Taufe bereits 2 bis 3 Jahrhunderte ausgeübt war, und daß in der Didache ausdrücklich auf sie bezug genommen ist. Der Einwand, daß das trinitarische Taufgebot sich nicht vereinigen lasse mit der von Petrus Apg. 2, 38 angeordneten Taufe auf den Namen Christi, ist nicht haltbar. Letztere war die Aufnahme in die Zugehörigkeit zu Jesu Christo als dem menschlischen Heilsmittler, und als solche zuerst notwendig. Wer aber Christo als menschlichem Bundesmittler (1. Tim. 2, 5) zugehört, wird durch ihn erhoben in die Gemeinschaft Gottes des Vaters, Christi als Gottes des Sohnes und in diejenige Gottes des heiligen Geistes.

c) Die apostolische Abfassung der beiden Erscheinungen des Auferstandenen, deren erste die zweite vorbereitet hat, erhellt auch aus der Bedeutung, die sie im Plane des Apostels hat. Denn der Zweck des ganzen Evangeliums geht dahin zu zeigen, daß dem jüdischen Volk zwar der von den Propheten verheißene Messias gesandt ist, daß die Masse desselben aber, von sinnlich äußern Messias-Wünschen erfüllt, ihn verworfen hat, und daß daher den Heiden die frohe Kunde des Heils in Christo gebracht werden soll. Darum beruft der Auferstandene alle seine Jünger zu Missionaren unter den Völkern der Erde. Den erwählten Aposteln überträgt er zunächst die hohe Aufgabe, in Jerusalem zu bleiben und hier sowie in ganz Palästina den festen Grund der christlichen Kirche zu legen und zugleich einen sichern Bestand der mündlichen Überlieferung von Christi Leben, Lehren und Leiden festzustellen. Allen den Seinen verheißt er seine schützende und segnende Gegenwart bis an der Welt Ende.

Fünfter Abschnitt.

Der Umfang des aramäischen Evangeliums Matthäi und seiner griechischen Einschaltungen.

Nachdem sich ergeben hat, daß auch die Reden und Geschichten, welche dem 1. Evangelium im Unterschied vom 2. und 3. eigentümlich zugehören, nicht einem späteren Bearbeiter, sondern dem Apostel Matthäus zuzuschreiben sind, gewinnen wir durch Ausscheidung der (in II und III) festgestellten Entlehnungen aus dem 2. Evangelium und der eignen Zufügungen des Übersetzers den Umfang des von Matthäus tatsächlich verfaßten Evangeliums oder des aramäischen Matthäus.

Kapitel 18. **Der Umfang des aramäischen Matthäus.**

Kap. 1, 1. 18a: „Die Geburt Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams, geschah auf folgende Weise: (*Ἡ Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυεὶδ υἱοῦ Ἀβραὰμ γένεσις οὕτως ἦν*“).

Kap. 1, 18b—25 (außer V. 23b: Das ist verdolmetscht Gott mit uns‘): Die Verkündigung der Geburt Jesu Christi durch den Engel an Joseph.

Kap. 2, 1—8: Ankunft der Magier in Jerusalem, die Weissagung des Propheten Micha.

Kap. 2, 9—21:[1]) „Als sie den König gehört hatten, zogen sie hin. Und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten, kam (erschien) und trat hervor über dem Orte (eig. darüber), wo das Kindlein war. Als sie den Stern er-

[1]) Außer V. 9: (*προῆγεν αὐτοὺς ἕως*) V. 12, 16—18, 22, 23.

blickten, empfanden sie große Freude. Und sie gingen in das Haus, sahen das Kind mit Maria seiner Mutter, fielen vor ihm nieder und beteten es an; und nachdem sie ihre Schätze aufgetan hatten, schenkten sie ihm als Gaben Gold, Weihrauch und Myrrhen. Als sie aber wieder hinweggezogen waren, siehe da erschien der Engel des Herrn dem Joseph im Traum und sprach: Stehe auf, nimm das Kind und seine Mutter und fliehe nach Ägypten und bleibe dort, bis ich es dir sagen werde; denn Herodes ist willens, das Kind zu suchen, um es umzubringen. Er aber erhob sich, nahm das Kind und seine Mutter in der Nacht und zog nach Ägypten und weilte dort bis zum Tode des Herodes, damit erfüllt würde, was vom Herrn gesagt ist durch den Propheten, der da spricht: Aus Agypten rief ich meinen Sohn. Als aber Herodes gestorben war, siehe da erschien der Engel des Herrn dem Joseph im Traum in Ägypten und sprach: Stehe auf, nimm das Kind und seine Mutter und ziehe in das Land Israel; denn sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben trachteten. Er aber stand auf, nahm das Kind und seine Mutter und kam in das Land Israel".

Kap. 3, 1—15a: Auftreten und Bußpredigt Johannis des Täufers. Jesus kommt, um sich taufen zu lassen.

Kap. 3, 15b—17: „Da ließ er es ihm zu. Als aber Jesus getauft war, siehe da öffnete sich der Himmel, und er (Johannes) sah, daß der Geist Gottes wie eine Taube auf ihn herabkam; und siehe, eine Stimme vom Himmel rief: Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe!

Kap. 5. 6. 7: Die Bergpredigt.

Kap. 8: Heilungen des Aussätzigen, des Knechtes des Hauptmanns, von Petri Schwiegermutter; Nachfolge Jesu; Stillung des Sturmes; Heilung zweier Dämonischen.

Kap. 9, 1—8, 14—37: Heilung des Paralytischen; Fastenfrage; Erweckung der Tochter des Jairus; Heilung zweier Blinden und eines Dämonischen.

Kap. 10: Aussendungsrede.

Kap. 11: Rede aus Anlaß der Täuferbotschaft; Preis des Vaters; Ruf zur Nachfolge.

Kap. 12 (außer V. 40): Ährenabpflücken der Jünger am Sabbath; Heilung der verdorrten Hand; Rede aus Anlaß der Heilung eines Dämonischen; die Mutter und die Brüder suchen Jesum.

Kap. 13, 1—52: Gleichnisrede (7 Gleichnisse und Auslegung zweier),

Kap. 13, 53 und Kap. 14, 13a: „Und es geschah, als Jesus diese Gleichnisse vollendet hatte, entwich er von dort und zog sich auf einem Schiffe an einen einsamen Ort zurück, er selbst allein."

Kap. 14, 13b—36; Speisung der 5000; Wandeln auf dem Meere; Jesus heilt alle Kranken, die ihm gebracht werden.

Kap. 15, 1—31: Die Reinigungsfrage; die Kananäerin; summarische Schilderung von Jesu Heiltätigkeit.

Kap. 16, 1—4, 13—28: Zeichenforderung; Petri Bekenntnis; Mahnung zur Selbstverleugnung.

Kap. 17, 1—8, 14—27: Jesu Verklärung; Heilung des Mondsüchtigen; Frage und Wunder aus Anlaß der Tempelsteuer.

Kap. 18: Die Ärgernisrede; das Suchen nach dem verlorenen Schafe; Gleichnis vom Schalksknecht.

Kap. 19: Die Ehescheidungsfrage; die Kindersegnung; der reiche Jüngling.

Kap. 20: Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge; Bitte der Mutter der Zebedäiden; Heilung zweier Blinden in Jericho.

Kap. 21 (außer V. 43): Einzug in Jerusalem; Verfluchung des Feigenbaumes; Zurückweisung der Vollmachtsfrage; Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge.

Kap. 22 (außer V. 7): Gleichnis von der Hochzeit des Königssohnes; die Zinsmünze; Bescheid auf die Frage der Sadducäer in betreff der Auferstehung der Toten; das größte Gebot; Jesus der Herr Davids.

Kap. 23: Die Weherede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer.

Kap. 24 (außer *εὐθέως* V. 29): Die Weissagung seiner zweimaligen Wiederkunft; Mahnung zur Wachsamkeit.

Kap. 25: Die drei großen Gleichnisse von den 10 Jungfrauen, von den zu gewissenhafter Arbeit ausgeliehenen Talenten und vom jüngsten Gericht.

Kap. 26, 1—54 (außer 17a), 57, 59—68: Todesbeschluß des Synedriums; die Salbung; Judä Verrat; die Bereitung des Passahmahles, das Passahmahl und die Einsetzung des Abendmahles; Gethsemane; Gefangennahme; Verhör vor dem Synedrium.

Kap. 27, 1, 2, 3—20 (außer 6—10, 13, 14, 17, 18): „Darauf, als Judas, der Verräter, sah, daß er (Jesus) verurteilt war, brachte er von Reue erfüllt die 30 Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück und sprach: Ich habe gesündigt, daß ich unschuldig Blut verriet; sie aber sprachen: Was geht dies uns an; da siehe du zu. Und er warf die Silberlinge in den Tempel, ging fort und erhängte sich. — Jesus aber wurde vor den Landpfleger geführt. Der Landpfleger fragte ihn: Bist du der König der Juden? Jesus erwiderte: Du sagst es. Während er von den Hohenpriestern und Ältesten verklagt wurde, antwortete er nichts. Am Feste war der Landpfleger gewohnt, dem Volke einen Gefangenen loszugeben, welchen sie wollten; sie hatten damals einen berüchtigten Gefangenen, Namens Barrabas. Als er nun auf dem Richtstuhl saß, schickte sein Weib zu ihm und ließ ihm sagen: Habe nichts zu schaffen mit diesem Gerechten; ich erlitt heute viel im Traum seinetwegen. Die Hohenpriester aber und Ältesten überredeten die Volksmasse, daß sie um Barrabas bäten und Jesum umbrächten.“

Kap. 27, 21—31, 39—46a, 47—51, 54—61: Fortsetzung des Verhörs vor Pilatus; die Geißelung; die Kreuzigung; 4tes Wort Jesu am Kreuze; Erdbeben bei seinem Abscheiden; Bestattung seines Leibes.

Kap. 28, 1—3, 5—10, 16—20 (außer *ἕνδεκα* V. 16): Die frohe Botschaft des Engels an die Frauen: Der Herr ist auferstanden! Jesus erscheint den Frauen und dann den Jüngern auf dem Berge in Galiläa; er sendet sie zu allen Völkern und setzt die Taufe auf den dreieinigen Gott ein.

Kapitel 19. **Die Entlehnungen und Zufügungen des Übersetzers.**

I. Aus dem 2. Evangelium ist Folgendes entlehnt:

Kap. 4, 18—22 (cf. Mark. 1, 16—20): Berufung der 4 ersten Jünger.

Kap. 9, 9—13 (cf. Mark. 2, 14—17): Berufung des Zöllners Levi—Matthäus.

Kap. 13, 54—58 (cf. Mark. 6, 1—6): Besuch in Nazareth.

Kap. 14, 1—12 (inkl. V. 13: *ἀκούσας Ἰησοῦς ἐκεῖθεν*) verkürzt aus Mark. 6, 14—30: Die Hinrichtung des Täufers.

Kap. 15, 32—39 (cf. Mark. 8, 1—10): Die zweite Speisung.

Kap. 16, 5—12 (cf. Mark. 8, 14—21): Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer.

Kap. 26, 17a (cf. Mark. 14, 12a): Zeitbestimmung des Abendmahls.

Kap. 26, 55—56 (cf. Mark. 14, 48, 49, 50): Beschämender Gegenruf Jesu: Ihr seid wie zu einem Räuber ausgezogen; Flucht der Jünger.

Kap. 26, 58, 69—75 (cf. Mark. 14, 54, 66—72): Verleugnung Petri.

Kap. 27, 13, 14, 17, 18, 38 (cf. Mark. 15, 4, 5, 9, 10, 27): Einzelne, für Matthäus unwichtige Entlehnungen aus dem Verhör vor Pilatus und aus der Kreuzigung.

II. Eigene Zufügungen des Übersetzers (Erweiterers).

Als solche sind festgestellt:

Kap. 1, 1: *βίβλος γενέσεως* (Buch des Ursprungs, der Entstehung).

Kap. 1, 2—17: Das Geschlechtsregister (Genealogie).

Kap. 1, 23b: „Das ist verdolmetscht: Gott mit uns".

Kap. 2, 9b: „Der Stern ging vor ihnen her, bis".

Kap. 2, 12: Die Weisung Gottes an die Magier.

Kap. 2, 16—18: Der Kindermord in Bethlehem (einschl. des Zitates).

Kap. 2, 22, 23: Niederlassung Josephs in Nazareth.

Kap. 3, 16a: „Er stieg sogleich aus dem Wasser,“ unter Umänderung des Vorhergehenden in: βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς.

Kap. 12, 40: Das Jonaszeichen.

Kap. 16, 12: Warnung vor der „Lehre“ der Pharisäer.

Kap. 17, 13: „Da merkten sie, daß er von Johannes, dem Täufer, zu ihnen redete“.

Kap. 21, 43: „Das Reich Gottes wird euch genommen werden“ ff.

Kap. 22, 7: „Der König, erzürnt, schickte seine Heere aus, brachte die Mörder um und zündete ihre Stadt an“.

Kap. 24, 29: εὐθέως als Zeitbestimmung der zweiten Parusie.

Kap. 27, 6—10: Der Blutacker (einschl. des Zitates).

Kap. 27, 46b: Übersetzung des λημὰ σαβακτανί durch ἵνα τί „Warum hast du mich verlassen?“

Kap, 27, 52. 53: Erweckung und Erscheinen von Gestorbenen in Jerusalem.

Kap. 27, 62—66: Grabeswächter.

Kap. 28, 4, 11—15: Grabeswächter.

Kap. 28, 16: ἕνδεκα als Zahlangabe der durch den Engel und durch den Auferstandenen nach den Berg in Galiläa gerufenen Jünger.

Kapitel 20. **Keine Anstöße gegenüber dem Alten Testament und dem 3. und 4. Evangelium.**

Bei vorstehend gegebenem Umfange und festgestellten Einschaltungen fallen alle Anstöße, welche das griechische kanonische Evangelium Matthäi enthält, völlig weg, da dieselben sämtlich an jenen Interpolationen, nicht am aramäischen Original haften. Die Anstöße betreffen das Verhältnis des 1. Evangeliums teils zum Alten Testament teils zu den Evangelien des Lukas und Johannes.

I. Was das Verhältnis zum Alten Testament betrifft, so fallen die unrichtigen Angaben des Geschlechtsregisters, z. B. daß Jechonja der Bruder des Jojakim sei, das Fehlen dreier Könige, die ungenaue Benennung dreier andern, u. s. w.

nicht der aramäischen Schrift des Matthäus zur Last, weil dieser wie (3. Kap. 12) gezeigt ist, die Genealogie jedenfalls nicht verfaßt hat. Ebenso sind die anderen ungenauen Angaben: die Beziehung von Rama im Norden auf Bethlehem im Süden (2, 18), die Aussage (2, 23), daß der Name *Ναζωραῖος* in den Schriften der Propheten bezeugt sei, und die Verwechslung des Propheten Sacharja mit Jeremia 27, 7 usw., nicht dem Apostel Matthäus zum Vorwurf zu machen, sondern dem Übersetzer zuzuschreiben, der, weil fern von Palästina in Kleinasien lebend, einer irrtümlichen Auffassung des Alten Testaments zugänglich war.

Ingleichen ist es unrichtig den Einwand zu erheben, daß der Verfasser bald ein Zitat aus den 70 bald aus dem Grundtext entnahm. Denn die wenigen Zitate, welche auf die 70 zurückgehen, gehören dem Übersetzer an. Matthäus selbst benutzt nur den hebräischen Urtext, gestaltet ihn aber frei seinem tieferen Sinn entsprechend. Den letzten Satz des Zitates aus Jes. 42, 4: „auf seine Unterweisung werden die Westvölker harren“, hat er Kap. 12, 21 in: „auf seinen Namen werden sie harren“, umgeändert, offenbar, weil ihm das Wort „Unterweisung“ für die Heiden zu wenig bedeutete; denn nur auf dem Namen Christi, des Sohnes Gottes, beruhte ihr Heil.

II. Die Mitteilung Matth. 2, 22. 23, daß Joseph erst nach seiner Rückkehr aus Furcht vor Herodes Antipas sich in Nazareth niederließ, ist unvereinbar mit Evangelium Lucä 2. 4: „Da machte sich auf Joseph aus Galiläa aus der Stadt Nazareth“, wonach Joseph seinen Wohnsitz in dieser Stadt schon vor der Reise nach Bethlehem gehabt hat. Dieser Widerspruch trifft aber nicht den Apostel Matthäus, sondern den Erweiterer, da obige Stelle (2, 22, 23) früher als unechter Zusatz desselben erwiesen ist. Die Nichterwähnung der Flucht Josephs nach Ägypten und seiner Rückkehr in das Land Israel im Evangelium Lucä steht ihrer Tatsächlichkeit nicht im Wege, da es begreiflich ist, daß die Familie Josephs aus Furcht vor der Grausamkeit des Herodes bemüht gewesen ist, jene Ereignisse geheim zu halten. Weil

infolgedessen Lukas keine Kenntnis derselben erlangt hatte, nahm er an, daß Maria nach der Darstellung des Kindes im Tempel nach Nazareth zurückgekehrt sei.

Ferner ist aus der von Lukas 11, 30 abweichenden Deutung des Jonaszeichens Matth. 12, 40 kein Schluß auf die Unechtheit des Evangeliums zu machen, weil auch diese Deutung dem Übersetzer zugehört.

III. Was das Verhältnis zum Evangelium Johannis betrifft, so besteht ein Widerspruch in der Zeitangabe des Passahmahles zwischen Matth. 26, 17 a und Joh. 13, 2, cf. 18, 28. Dieser Widerspruch ist aber früher (II, 9, 3) durch den Nachweis gehoben, daß die Zeitbestimmung vom Übersetzer aus Markus 14, 12 entlehnt ist, und Matthäus selbst durch die Worte Jesu „Meine Zeit ist nahe“, als Motiv seiner Bitte, ihm schon heute ein Zimmer für das Passahmahl bereitzustellen, deutlich anzeigt, daß Jesus nicht zugleich mit den Juden, sondern einen Tag vorher die Passahfeier gehalten hat.

Ebenso hat die genaue grammatische Auslegung von Matth. 3, 16, (III, 12, 2) ergeben, daß nicht Jesus, sondern der Täufer, in gleicher Weise wie Evangelium Joh. 1. 32, die Erscheinung des sich öffnenden Himmels und des auf Jesum herabkommenden Geistes gehabt hat, daß der scheinbare Widerspruch nur durch eine Einschiebung des Erweiterers entstanden ist.

Auch der Widerspruch, der inbetreff der Verleugnung Petri zwischen den Darstellungen des 3. und 4. Evangeliums einerseits und des 1. und 2. Evangeliums andrerseits besteht, insofern in jenen nicht von einem Eidschwur, ja nicht einmal von einer Verleugnung Jesu selbst die Rede ist, sondern nur die dreimaligen kurzen Worte Petri: „Ich bin es nicht“ (einer der Jünger) berichtet werden, ist dadurch beseitigt, daß früher nachgewiesen ist, die ganze Darstellung der Verleugnung im 1. Evangelium ist aus dem 2. entlehnt, Markus aber hat aus der sagenhaften und übertreibenden Tradition geschöpft.

Geringere Anstöße gegen die Abfassung durch Matthäus, z. B. die auffällig mit dem 2. Evangelium übereinstimmende Aufeinanderfolge des Besuchs in Nazareth und der Enthaup-

tung (13, 54—16, 13), oder der 2. Speisung, Zeichenforderung und Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer, haben sich gleichfalls durch den Nachweis erledigt (II, Kap. 8, 2), daß gerade jene Geschichten vom Übersetzer aus dem 2. Evangelium (mit Ausnahme der Zeichenforderung) entlehnt und in der gleichen Aufeinanderfolge angeführt sind. Die sonstige Übereinstimmung in der Aufeinanderfolge, z. B. bei den zwei Sabbathswundern, bei der Kindersegnung und dem reichen Jüngling usw. ist eine durchaus natürliche, in der Zeitfolge und in der gemeinsamen Überlieferung begründete.

Hiernach steht fest, daß alle Anstöße, welche der griechische Matthäus enthält, nicht das aramäische Evangelium des Apostels, sondern allein die Interpolationen desselben betreffen. Eine große Schwierigkeit hat nur die Tatsache geboten, daß die im 3. Evangelium getrennten Redestücke, die einer aramäischen Schrift des Matthäus entstammen, im 1. Evangelium zu großen Redebildungen vereinigt sind, und daß die Lösung dieser Schwierigkeit nur durch Annahme eines späteren Bearbeiters, des sogenannten 1. Evangelisten, möglich scheint. Letztere Annahme hat sich aber durch die ganze vorstehende Untersuchung als unhaltbar erwiesen. Diese hat nur ergeben, daß der Übersetzer seine aramäische Vorlage durch einige Entlehnungen aus Markus sowie durch eigene Zufügungen erweitert und hierdurch den aramäischen Matthäus um etwa ein Zwölftel seines Umfanges vergrößert hat. Zugleich ist jene Schwierigkeit durch die mit Hilfe der genauen grammatischen Auslegung von Eusebius K. G. III, 24 aufgestellte Hypothese gehoben, daß der Apostel Matthäus zweimal eine evangelische Schrift verfaßt hat, eine Urschrift (älteste Quelle) und eine Ergänzungsschrift. In dieser hat er den in der Urschrift noch fehlenden Geschichtsstoff ergänzt, einzelne Reden nach großen Gesichtspunkten zu Redeganzen zusammengefaßt und viele herrliche Aussprüche und Gleichnisse auf Grund der Mitteilungen der andern Apostel und eigner Erinnerungen hinzugefügt. Matthäus ist sein eigner Ergänzer und Bearbeiter gewesen. Nur bei dieser Annahme ist verständ-

lich, daß der Verfasser manche Aussprüche und Angaben der ersten Schrift in den großen Bildungen der zweiten wiederholt hat, nur diese läßt erkennen, daß er die vier an die Jünger gerichteten Seligpreisungen in der Urschrift, die acht zu der empfänglichen Volksmenge gesprochnen in der Ergänzungsschrift mitgeteilt hat.

Das Evangelium Matthäi ist von Vertretern aller theologischen Richtungen als ein an herrlichen Wahrheiten reiches gerühmt worden (auch von Joh. Weiß, Jülicher, Feine). Diese Tatsache nötigt uns anzuerkennen, daß alle die bedeutungsvollen, das Innerste der Wahrheit erfassenden Aussprüche und Lehren, welche das 1. Evangelium darbietet, dem Geiste des Erlösers selbst entstammen, und daß sie von einem seiner unmittelbaren Jünger, dem Apostel Matthäus, treu und wahrheitsgemäß aufgezeichnet sind.

Verzeichnis

der genauer besprochenen (gesperrt gedruckten) und der zitierten Stellen aus dem Evangelium Matthäi, sowie aus den andern Schriften des Neuen und des Alten Testamentes.

Druck von Reinhold Berger, Lucka S.-A.

BS 746445
3575 Grösch
.G87 Der Aramaische Matthäus

JAN 22 '37 P. Gordon JAN 20 '37

BS Grösch
3575 Der Aramaisc
.G87

746[…]
JAN 22 '37 P. Gordon
JAN 20 '37 7-


UNIVERSITY OF CHICAGO
51 776 359


UNIVERSITY OF CHICAGO
51 776 359